Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/lesesclaveschret0000unse

LES

ESCLAVES CHRÉTIENS

NIHIL OBSTAT

20 juin 1913.

A. D'ALÈS

IMPRIMATUR

Parisiis, die 20ª junii 1913.

P. FAGES,
v. g.

TYPOGRAPHIE FIRMIN-DIDOT ET Cie. — PARIS.

PAUL ALLARD

LES ESCLAVES CHRÉTIENS

DEPUIS

LES PREMIERS TEMPS DE L'ÉGLISE

JUSQU'A LA FIN DE LA DOMINATION ROMAINE EN OCCIDENT

OUVRAGE COURONNÉ PAR L'ACADÉMIE FRANÇAISE

SIXIÈME ÉDITION ENTIÈREMENT REFONDUE

ALMA COLLEGE
370.1
LIBRARY
Al 52
Alma, California

PARIS
LIBRAIRIE VICTOR LECOFFRE
J. GABALDA, Éditeur
RUE BONAPARTE, 90

1914

4348

PAUL ALLARD

ESCLAVES CHRÉTIENS

DEUXIÈME SÉRIE

LES PREMIERS TEMPS DE L'ÉGLISE

LETTRE DE MONSEIGNEUR NOCELLA

SECRÉTAIRE DE SA SAINTETÉ PIE IX POUR LES LETTRES LATINES

TRÈS HONORÉ MONSIEUR,

Parmi les nombreux bienfaits que les sociétés humaines ont reçus de la religion catholique, il est juste de compter les changements apportés à la malheureuse condition des esclaves, qui, par son influence, a été d'abord adoucie, puis peu à peu détruite et abolie. C'est pourquoi notre Saint Père le Pape Pie IX a appris avec plaisir que, dans votre livre sur *les Esclaves chrétiens depuis les premiers temps de l'Église jusqu'à la chute de l'Empire romain*, vous avez mis ce grand fait en lumière et donné sur ce point à l'Église les louanges qui lui sont dues. Sa Sainteté est assurée que vous avez traité ce sujet avec le soin et l'érudition que demandent son importance et sa grandeur; Elle loue l'œuvre que vous avez entreprise et les efforts que vous y avez consacrés; Elle a eu pour très agréable l'offrande que vous Lui avez faite de votre livre et Elle vous

accorde avec une grande affection, pour vous et votre famille, la bénédiction apostolique que vous Lui avez demandée.

Je suis heureux de vous l'annoncer au nom du Saint-Père, et de vous assurer en même temps de la sincère estime avec laquelle je suis,

Très honoré Monsieur,

Votre dévoué serviteur,

CHARLES NOCELLA,

Secrétaire de Sa Sainteté pour les lettres latines.

Rome, 8 avril 1876.

PRÉFACE

DE LA CINQUIÈME ÉDITION

La première édition de ce livre a paru en 1876. A cette date, une école d'historiens et de philosophes contestait au christianisme la gloire d'avoir rendu peu à peu l'existence de l'esclavage incompatible avec une civilisation fondée sur le respect de la conscience humaine et le sentiment de la fraternité universelle. Les maîtres de cette école expliquaient que tous les progrès d'ordre moral et social attribués à l'influence chrétienne, notamment en ce qui concerne l'amélioration du sort des esclaves et la préparation de leur affranchissement futur, avaient été amenés par la philosophie stoïcienne et se trouvaient en germe dans la législation inspirée par celle-ci au second siècle de notre ère, pendant la meilleure époque de l'Empire romain : ils remontaient plus

haut encore, et cherchaient dans les penseurs et les poètes de la Grèce antique — antérieurs, bien entendu, à Platon et à Aristote, qui furent au contraire des théoriciens de l'esclavage — les premières paroles libératrices. C'est le système soutenu, avec une âpreté sectaire, par Ernest Havet dans son livre justement oublié sur *le Christianisme et ses origines* (1873). On le voit défendu avec plus de mesure et sous une forme plus atténuée par J. Denis, Renan, Paul Janet. Il prévalut longtemps dans l'enseignement universitaire de notre pays. Il commence à être abandonné même par les esprits les plus affranchis de toute préoccupation d'apologétique chrétienne. Beaucoup de critiques indépendants sont maintenant conduits, par l'étude des faits, à reconnaître dans le christianisme le « ferment moral et social » qui a transformé l'ancienne civilisation. Je trouve dans un récent ouvrage, de source non suspecte, l'aveu loyal de ce revirement[1].

Aujourd'hui, une nouvelle école a surgi, offrant une nouvelle solution. Le temps n'est plus où l'on rapportait tout à la raison. Nous traversons une crise d'affaiblissement intellectuel, où l'on semble enclin à croire plutôt à des forces

1. Maurice Vernes, directeur à l'Ecole des Hautes Études, *Histoire sociale des religions*, t. I, 1911, p. 415.

aveugles, inconscientes, qui emporteraient et parfois transformeraient le monde sans que la raison ait une part très marquée dans ces changements. Ce sont les intérêts matériels qui, aux yeux d'un grand nombre de nos contemporains, auraient pris sa place et conduiraient tout. Dociles à l'impulsion de penseurs socialistes, tels que Karl Marx et Engels, des historiens estiment que « les formations et transformations sociales s'expliquent, en dernière analyse, par le mode de production et la transformation de la vie matérielle. » Les autres facteurs de la civilisation, « théories philosophiques, opinions religieuses, » exercent, selon eux, une influence secondaire et « en certains cas déterminent la forme » des luttes historiques ; mais ils jouent seulement ici le rôle d'accident et toute l'histoire, en définitive, se ramène à « une évolution économique. » Ce système ou, pour employer l'expression qui le caractérise le mieux, cette interprétation matérialiste de l'histoire, vient d'être exposé de nouveau dans la préface de l'édition française d'un livre qui fut, il y a quelques années, très remarqué en Italie[1]. L'auteur s'est appliqué à l'étude d'un fait dans lequel la plupart des historiens avaient vu, avant lui, le résultat d'influences morales ou reli-

1. E. Ciccotti, *le Déclin de l'esclavage antique*, trad. par G. Platon. Paris, 1910.

gieuses, et s'efforce d'expliquer « le déclin de l'esclavage antique » par des causes purement matérielles. Celles-ci ont pu, dit-il, « chercher quelquefois leur expression dans la conscience chrétienne, » comme elles l'ont « cherchée d'autres fois dans les théories philosophiques ; » mais le christianisme ou la philosophie n'ont fait que donner forme et couleur aux vraies causes d'un ordre tout différent, c'est-à-dire aux causes économiques, qui ont seules « miné l'esclavage[1]. »

On voit à quoi aboutit le matérialisme historique. Sa solution est tout à fait radicale. Ce que l'école rationaliste refusait au christianisme, le matérialisme historique le refuse à son tour à

1. Ces idées ont aussi été soutenues, mais d'un point de vue plus général, dans le livre du professeur américain Seligman, *L'interprétation économique de l'Histoire*, trad. Barrault, Paris, 1911. Mais la remarquable préface mise en tête de ce livre par M. Georges Sorel montre que, dans l'école socialiste indépendante, on commence à juger librement la prétendue infaillibilité de Marx et d'Engels. L'un et l'autre ne font entrer dans les éléments du mouvement historique ni la morale ni la famille, dont ils ne paraissent pas avoir aperçu l'existence ! On retrouve encore une tendance à donner plus qu'il ne leur appartient aux facteurs économiques et à négliger les facteurs moraux, dans le livre de M. Paul-Louis, *Le travail dans le monde romain*, Paris, 1912. On en jugera par cette phrase (p. 319) : « C'est donc bien à des raisons qui ne relèvent que pour une part infime de la philosophie ou de la religion qu'il faut imputer la transformation de l'esclavage. » Inutile d'ajouter que les faits et les textes qui infirment ce jugement *a priori* sont complètement ignorés par l'auteur.

la philosophie, et il renvoie dos à dos ces deux prétendants à l'honneur d'avoir émancipé les esclaves. Il déclare que le seul agent du progrès social doit être cherché dans les nécessités de la production et de la consommation, et qu'il n'y a que des révolutions ou des évolutions économiques. La question morale ne jouerait dans l'histoire que le rôle d'accident et presque de décor, et du premier plan où la mettaient rationalistes aussi bien que chrétiens elle devrait descendre au dernier, et presque disparaître de l'horizon.

Sans doute on se tromperait en ne tenant point compte, en histoire, de la répercussion des phénomènes économiques sur les modifications sociales. Nos vieux philosophes du XVII^e^ siècle avaient coutume de parler de « l'influence du physique sur le moral : » cette expression est fréquente dans Malebranche. Les influences de cette sorte ont une part dans presque toutes les révolutions. On les voit aussi à l'œuvre au milieu des faits qui amenèrent le déclin de l'esclavage. Les historiens les plus spiritualistes n'ont jamais négligé d'en tenir compte. Mais ils ont persisté à mettre au premier rang les causes intérieures qui, selon eux, y eurent une part beaucoup plus puissante. Ils ont fait voir qu'au moment où le travail libre, ou au moins le travail exercé par des mains libres, reprenait son rôle naturel dans

la société romaine, il avait été depuis longtemps réhabilité dans l'opinion par l'enseignement et par l'exemple des chrétiens. Au lieu d'être la cause unique ou principale l'évolution économique paraissait ainsi l'effet de causes plus hautes. Les voies lui avaient été ouvertes. Nous ne nions pas que dans le défrichement du monde social la charrue n'ait eu sa part; mais les tenants de l'histoire matérialiste ont le tort de vouloir mettre la charrue avant les bœufs... et d'oublier le conducteur.

Ce conducteur, je n'ai pas besoin de le nommer : c'est dans le christianisme, et dans le christianisme seul, que je le reconnais. Les mêmes faits qui ont servi contre ceux qui lui contestaient ce rôle au nom de la philosophie militent dans le même sens, et avec la même force probante, contre les partisans du matérialisme historique. On les trouvera, dans cette nouvelle édition, reproduits avec toutes les additions ou les précisions que les études dont l'esclavage a été l'objet depuis quelques années ont permis d'y apporter. On trouvera aussi, dans les pages qu'on va lire, les faits économiques plus souvent examinés et mis en lumière. De cette révision de mon livre les conclusions tirées naguère ressortiront, si je ne me trompe, avec une évidence encore plus grande. Puisse le lecteur de bonne

foi y rencontrer la réponse aux objections jadis fondées sur le parti pris et aujourd'hui sur le paradoxe! et puissé-je avoir montré aussi clairement que je la vois la part prépondérante du christianisme dans le mouvement d'idées et de faits qui pendant les cinq premiers siècles de notre ère, sans révolution et sans secousse, a préparé l'abolition de l'esclavage!

Senneville, juin 1913.

LIVRE PREMIER

L'ESCLAVAGE ROMAIN

CHAPITRE PREMIER

LES CLASSES POPULAIRES ET L'ESCLAVAGE.

La liberté du travail, l'accès de tous à l'épargne et à la richesse, sont les conditions essentielles de l'existence des sociétés. L'expérience montre que là où elles ne se rencontrent pas, tout languit, et la vie générale ne peut être entretenue que par des expédients aussi opposés à la morale qu'à la saine économie. Il en fut ainsi, dans l'antiquité, tant que dura l'esclavage. Ceux qui prétendent[1] que sa disparition, ou au moins son atténuation, fut préparée par une amélioration graduelle de la production industrielle, par un progrès économique, se trompent en appuyant cette théorie nouvelle sur l'exemple de la Grèce : il a été démontré, au contraire, que dans les pays grecs, jusqu'au jour de la conquête romaine, la richesse ne cessa de décroître et la

1. Karl Marx, Engels, Ciccotti.

classe servile d'augmenter[1]. L'étude des premiers siècles de l'Empire romain achève de réfuter ce paradoxe, en montrant que le travail servile fit alors au travail libre la même concurrence écrasante qu'il lui avait faite en Grèce, et que si, plus favorisés que les esclaves grecs, ceux du monde romain finirent par voir leur condition s'améliorer, les causes de cette amélioration sont d'ordre moral, et ne se lient à aucun mouvement économique.

1. — La place des esclaves dans la société romaine.

Un des traits les plus frappants de la société romaine — comme de toute société antique — c'est la situation réciproque des maîtres et des esclaves. Les premiers possédaient la richesse, le pouvoir, les honneurs, les seconds ne pouvaient avoir, pris en masse, aucune espérance d'y arriver. Les esclaves ne vendaient pas leur travail, ils étaient contraints de le donner. Ils faisaient acquérir à autrui, ils n'acquéraient pas pour eux-mêmes. On les achetait, on les entretenait, on ne les payait pas. C'étaient des instruments de travail plutôt que des travailleurs[2]. Simples rouages, ils créaient la richesse sans en retenir aucune portion à leur profit.

Intermédiaire entre la classe des maîtres et celle des esclaves paraît une troisième catégorie de personnes qui, au temps de l'Empire romain, a perdu

1. Voir Paul Guiraud, *Etudes économiques sur l'antiquité*, 1905, p. 27, 60, 65, 69, 71, 73, 132, etc.

2. « Instrumenti genus vocale. » Varron, *De Re rustica*, l. 17.

toute influence sociale, politique, économique. La langue juridique de Rome l'appelait « les humbles, les petits[1]. » Ces plébéiens pauvres vivent surtout « des largesses publiques et privées[2], » parce que le champ du travail s'est rétréci devant eux à mesure que le flot montant de l'esclavage les en chassait.

Un peuple de maîtres qui faisait travailler, un peuple d'esclaves qui travaillait pour lui et non pour soi, et un peuple de « faméliques[3] » qui ne pouvait presque pas travailler, tels sont donc, en négligeant les détails, les trois éléments dont la coexistence formait la population de Rome et des villes de province aux premiers siècles de l'Empire.

Le nombre des esclaves dépassait la moitié de cette population[4], le reste étant représenté par les possesseurs d'esclaves, d'une part, et de l'autre par la multitude des prolétaires sans avoir et à peu près sans travail.

Comme on le voit, les esclaves tenaient dans la société romaine une place démesurée. Il ne faut pas se figurer que seuls les riches en possédassent. « Celui-là n'a ni bourse ni esclave[5], » disait-on de l'homme qui ne possédait rien. Mais quiconque avait un patrimoine, grand, moyen ou médiocre, avait des esclaves, et dans la composition de ce patrimoine

1. « Humiles, humiliores, tenues, tenuissimi. » Voir Duruy, *Hist. des Romains*, t. VI, 1885, Appendice I, p. 630-646.

2. Salluste, *Catilina*, 37.

3. Ἀμισθογοί. Dion Chrysostome, *Orationes*, éd. Reiske, t. II, p. 43.

4. Dans une statistique naturellement très hypothétique, mais qui paraît cependant la plus vraisemblable de celles qui ont été proposées, Marquardt estime la population de Rome, au second siècle de notre ère, à 1.610.000 habitants, dont 900.000 esclaves. *Römische Staatsverwaltung*, t. II, 1876, p. 120.

5. Catulle, XXIII, 1; XXIV, 5, 8, 10.

ils entraient pour une part considérable, quelquefois prépondérante.

N'avoir que trois esclaves était considéré comme une marque de pauvreté [1]. N'avoir que le nombre d'esclaves que pouvait porter un chariot était en avoir très peu [2]. Quand Horace s'asseyait devant sa table frugale, trois esclaves l'y servaient, et il en avait neuf dans son petit domaine de la Sabine [3]. La fortune de Marcus Scaurus se composait d'un capital de 7.000 francs et de dix esclaves [4] : on voit quelle pouvait être, dans un très petit avoir, la proportion des esclaves au numéraire.

Montons un degré plus haut : Apulée nous apprend que sa femme, qui possédait environ 800.000 francs en terres et en capitaux, avait donné à ses fils une partie de sa fortune territoriale et quatre cents esclaves ; en prenant ces chiffres pour base, et en supposant, ce qui n'est pas vraisemblable, qu'elle n'ait possédé d'autres esclaves que ceux-ci, il en résulterait qu'à un capital de 2.000 francs en terres ou en argent correspondait la possession d'un esclave [5]. Il arrivait même quelquefois, nous dit le jurisconsulte Ulpien, que des esclaves composaient la totalité d'un patrimoine [6].

Ces exemples, empruntés à de petites et à de moyennes fortunes, font comprendre que de riches Romains en possédassent plusieurs milliers. Sous

1. Apulée, *Apol.*, éd. Nisard, p. 212.
2. Sénèque, *Ep.* 90.
3. Horace, I *Sat.*, VI, 116; II, VIII, 18.
4. Valère Maxime, IV, IV, 11.
5. Apulée, *Apol.*, p. 256.
6. « Qui servos tantum habet in patrimonio suo. » Ulpien, au *Dig.*, V, II, 8, § 9. La dot d'une femme se composait quelquefois uniquement d'esclaves; *Dig.*, XXXI, II, § 48; XXXIII, IV, 8.

Auguste, C. Caecilius Isodorus, « bien qu'il eût perdu une grande partie de ses biens dans les guerres civiles, laissa en mourant quatre mille cent seize esclaves[1]. » Écrivant à la fin du second siècle ou au commencement du troisième, Athénée dit que certains Romains en ont « dix mille, vingt mille, ou même davantage[2]. » Beaucoup de maîtres (et Sénèque paraît être de ceux-ci) n'en savent même pas le nombre[3]. Dans les dernières années du quatrième siècle, époque où la population servile avait beaucoup diminué, saint Jean Chrysostome pouvait encore évaluer à mille ou deux mille le chiffre moyen des esclaves possédés par les habitants riches d'Antioche[4]. Même alors, ce chiffre était quelquefois fort dépassé : une patricienne de ce temps, sainte Mélanie, en affranchit en une seule fois huit mille, et elle en avait beaucoup plus[5].

A la fin de la République, un des opulents citoyens de Rome, Marcus Crassus, avait coutume de dire : « On ne mérite vraiment le nom de riche, que si l'on est en état d'entretenir une armée[6]. »

1. Pline, *Nat. Hist.*, XXXIII, 47. Pour faire comprendre l'importance et la composition d'une fortune romaine au premier siècle de l'Empire, je rappellerai que cet homme à moitié ruiné laissa, outre les 4.116 esclaves, 3.600 couples de bœufs de labour, 257.000 autres bestiaux, et une valeur de 6 millions de francs en numéraire : Pline n'indique pas le nombre et la contenance de ses immeubles, qui devaient être très considérables, étant donné le chiffre des charrues et des têtes de bétail qui vient d'être cité.

2. Athénée, *Deipnosoph.*, VI, 20. Je ne vois pas pour quel motif Wallon (*Hist. de l'Esclavage dans l'antiquité*, t. II, 1879, p. 144) taxe ce chiffre d' « exagération évidente. »

3. Sénèque, *De vita beata*, 17.

4. Saint Jean Chrysostome, *In Matth.* Homil. LXIII, 4.

5. Palladius, *Hist. Laus.*, 61 ; *Vita S. Melaniae*, 34 ; saint Paulin de Nole, *Carm.* XXI, 251-253. Cf. Rampolla, *S. Melania Giuniore, senatrice romana*, Rome, 1905, p. 221.

6. Cicéron, *Paradoxa*, VI, 1 ; *De Officiis*, I, 8 ; Plutarque, *Marcus*

Ce mot trouve encore son application au v^e^ siècle, où nous voyons deux propriétaires espagnols mobiliser les esclaves de leurs terres pour combattre un tyran[1]. Cette population servile, chaque jour modifiée dans les grands domaines par le mouvement des naissances et des décès, avait son état civil, qu'il fallait tenir au courant. Demetrius Pompeianus se faisait, dit Sénèque, « repéter tous les matins le nombre de ses esclaves, comme on fait à un général le dénombrement de ses soldats[2]. » Pétrone montre Trimalcion consultant le registre où est inscrit le nombre des esclaves, mâles et femelles, nés la veille sur une de ses terres, « trente garçons, quarante filles[3]. » Ce chiffre est évidemment très exagéré, car il dépasse de beaucoup le chiffre quotidien des naissances et des décès même dans une grande ville. Mais il est intéressant qu'un romancier ait pu l'écrire sans faire trop crier à l'invraisemblance.

II. — Rôle économique des esclaves.

On comprend que tous les esclaves ainsi possédés par un même maître ne se trouvaient pas ensemble. La plupart étaient occupés à la culture de ses divers domaines, situés quelquefois dans des provinces différentes, et formaient ce que les jurisconsultes appe-

Crassus, 2. Pline, *Nat. Hist.*, XXXIII, 47, précise, et dit : « une légion, » ce qui semble indiquer le nombre d'hommes qu'il fallait alors posséder pour paraître riche.

1. Orose. *Hist.*, VI, 40; Zosime, *Hist.*, VI. 4; Sozomène, *Hist. eccl.*, IX, 11. — Encore au vi^e^ siècle, en Orient, on voit Bélisaire lever ἐκ τῆς οἰκίας 7.000 cavaliers. Procope, *De Bello Goth.*, III, 1.

2. Sénèque, *Consolatio ad Helviam*, 11.

3. Pétrone, *Satyricon*, 53.

laient la *familia rustica*. Moins nombreux étaient ceux qui demeuraient avec lui, la *familia urbana*. Mais ces derniers composaient souvent encore une très grande foule. Il n'était pas rare qu'un Romain eût sous son toit plusieurs centaines d'esclaves. Sénèque parle de maisons « pareilles à des villes[1], » et cependant « trop petites pour la population servile qu'elles contenaient[2]. » En 61, Pedanius Secundus avait dans sa maison de Rome quatre cents esclaves, sans compter les nombreux affranchis qui continuaient à y demeurer, et la discussion qui eut lieu au Sénat, à l'occasion du meurtre dont il fut victime, montre qu'un tel rassemblement de gens de tout âge, de tout sexe et de tout pays dans une même demeure n'avait rien d'exceptionnel[3].

A quelque excès que fût poussée la division des emplois domestiques, les gens affectés au service d'intérieur ne pouvaient être qu'une minorité. Si l'on admet, par hypothèse, que sur les quatre cents esclaves vivant chez Pedanius Secundus, cent étaient absorbés par les occupations de pur luxe, il en restait trois cents qu'on ne pouvait laisser oisifs. Pour tirer parti de leur intelligence et de leurs bras, il fallait leur donner un métier. Aussi non seulement les grandes exploitations agricoles, obligées de se suffire complètement à elles-mêmes, mais encore, dans les villes, toutes les maisons riches étaient-elles remplies d'ateliers, dans lesquels des esclaves créaient la plus grande partie des produits destinés à l'usage

1. Sénèque, *De tranquillitate animae*, 9.
2. *Ep.* 90.
3. Tacite, *Ann.*, XIV, 43-46. — Tigellin, dans ses promenades, se faisait quelquefois accompagner par deux cents esclaves ; Horace, I *Sat.*, III, 11.

de leurs habitants. *Familiam magnam, multos artifices*, dit Cicéron[1].

Les textes et les inscriptions nous montrent, à la ville comme à la campagne, sans cesse tournant dans la maison la meule du *pistrinum*, sans cesse allumé le four de la boulangerie, et, à la fréquence des passages où il est question de *textores*, on croirait entendre le bruit continuel des métiers à tisser. Des esclaves filent le lin et la laine, blanchissent ou teignent l'étoffe, cousent, brodent les vêtements[2], fabriquent les chaussures. On a des esclaves architectes, maçons, chaufourniers, charpentiers, menuisiers, plombiers, vitriers, peintres, ciseleurs, stucateurs, mosaïstes; des esclaves baigneurs, barbiers, infirmiers, médecins[3]; des équipes d'artisans nomades vont dans les divers domaines du maître, pour y faire les travaux auxquels ne suffisait pas le personnel sédentaire[4]. Tout ce monde est, dans les grandes maisons, divisé en groupes distincts, chacun commandé par un esclave chef, et correspondant à un art ou à un métier. « De quelle décurie es-tu? demande Trimalcion à l'un de ses cuisiniers[5]. — De la quarantième — Acheté, ou né dans la maison[6] ? —

1. II *Verr.*, I, 36; et plus loin : « servos artifices... quum haberet domi. »

2. Une curieuse consultation d'Ulpien montre qu'il y avait dans les maisons des provisions de lin et de laine, soit à l'état brut, soit filé et prêt à être tissé, soit teint de diverses couleurs; *Digeste*, XXXII, III, 70; cf. 88.

3. La présence d'un nombreux personnel hygiénique et médical était nécessaire dans ces maisons surpeuplées : « decurio medicorum, » « supra medicos. » *Corpus inscr. lat.*, t. IV, 3982, 3984.

4. Ulpien, au *Dig.*, XXXIII, VII, 12, § 42.

5. Cf. « Decuriae gerulorum servus. » *Comptes rendus de l'Acad. des Inscriptions*, 1893, p. 211.

6. Les textes juridiques et les inscriptions font quelquefois la distinction entre le *verna* et *l'empticius: Digeste*, XXX, 1, 36; XXXII,

Ni l'un ni l'autre, je vous ai été légué par testament[1]. — Sers-moi vite, ou je te fais reléguer dans la décurie des messagers (*viatores*)[2]. »

Ce dialogue imaginaire peint, avec quelque grossissement peut-être, mais exactement dans le fond, une situation vraie. Ce qui suit n'est pas moins exact. « Tout ce qu'il consomme naît chez lui, » s'écrie l'un des convives de Trimalcion[3], et le parvenu répète avec complaisance : « Grâces aux dieux, rien de ce qui, chez moi, vous fait venir l'eau à la bouche n'est acheté[4]. » C'est là un des traits les plus caractéristiques de ce temps. Dans les sociétés modernes, l'homme riche achète beaucoup ; à Rome, au contraire, plus on était riche et moins on achetait, puisque l'on trouvait ou l'on créait tout chez soi[5].

Mais le travail de plusieurs centaines d'ouvriers esclaves dépassait énormément les besoins d'un seul homme ou d'une seule famille, quelque exagérés que fussent ces besoins. Il était nécessaire que le trop-plein de ce travail se versât au dehors. Aussi tout grand possesseur d'esclaves devenait-il, par la force des choses, un industriel et un commerçant.

Prenons pour exemple un des travaux auxquels les jurisconsultes aussi bien que les inscriptions font le plus souvent allusion, la confection des étoffes et des

III, 35, § 2; 99, § 5; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, 8919; *Bull. della comm. arch. com. di Roma*, 1887, p. 164; 1888, p. 314; 1895, p. 199.

1. Les legs d'esclaves étaient fréquents, et souvent le testateur indiquait l'emploi ou le métier que ces esclaves avaient dans sa maison; voir des exemples au *Dig.*, XXX, XXXI, XXXIII, 1.

2. Pétrone, *Satyricon*, 47.

3. *Ibid.*, 38.

4. *Ibid.*, 48.

5. Cicéron raille âprement un riche Romain de ce qu'il n'avait pas de boulanger dans sa maison, et de ce qu'il achetait au dehors son pain et son vin. *In Pisonem*, 27.

vêtements. Un jour venait où les magasins débordaient. Leurs coffres et leurs armoires étaient remplis de vêtements de toute sorte, « que rongeaient les mites et dont nul ne savait le nombre[1]. » Vers la fin de la République, un préteur, obligé de donner des jeux, avait à vêtir une centaine de figurants : Lucullus envoie à l'impresario cinq mille chlamydes de pourpre[2]. Au second siècle de notre ère, il n'était pas rare qu'un Romain eût en réserve dans sa maison plusieurs milliers de vêtements. « Il est impossible, dit un contemporain de Marc Aurèle, que l'homme qui veut avoir chez lui quinze mille manteaux ne désire bientôt en avoir davantage[3]. » Un demi-siècle plus tard, le poète Martial écrit à un riche : « Tes presses à étoffes sont surchargées de robes brillantes; tes coffres sont remplis d'habits de festin en quantités innombrables; tu possèdes assez de toges blanches pour vêtir toute une tribu[4], » c'est-à-dire, en prenant le mot à la lettre, la cinquième partie des citoyens de Rome.

Si énorme que pût être la consommation familiale, — saint Jérôme parle de matrones qui mettaient une robe neuve tous les jours[5], — de telles quantités, accrues par une production incessante, en dépassaient évidemment les exigences. Si l'on ne voulait entasser indéfiniment des produits inutiles, il fallait en tirer parti. Il n'y avait que deux moyens de le faire : la vente ou la location. On voit de riches Romains louer des costumes à des directeurs de théâtre ou à

1. Lucien, *Saturnales*, 20. 21.
2. Horace, I *Ep.*, VI, 40, 44.
3. Favorinus, cité par Aulu Gelle, *Noct. Att.*, IX, 8.
4. Martial, *Epigr.*, II, 46.
5. Saint Jérôme, *Ep.* 22.

des entrepreneurs de pompes funèbres [1]. La plupart vendaient le trop-plein de leurs magasins.

Mais beaucoup ne se contentaient pas d'écouler ainsi leur superflu. C'était dans un but de commerce qu'ils faisaient travailler leurs esclaves. Ils visaient directement au gain. Suétone cite un grammairien célèbre qui, outre son école, dirigeait des fabriques de vêtements, et tirait également de celles-ci et de celle-là 400.000 sesterces [2]. Qu'on ne s'étonne pas de ce fait. A Rome, la distinction des carrières était pour les riches chose inconnue. Nous voyons souvent un même personnage à la fois soldat, homme d'État, philosophe, poète et agriculteur. Il ne lui était pas difficile de joindre à tant d'occupations différentes les spéculations industrielles. La direction d'une grande maison, que les inscriptions nous montrent garnie de bureaux et de scribes, avait initié de bonne heure le riche Romain aux règles de la comptabilité, au discernement des aptitudes, au maniement des affaires : entre le bon *pater familias* exploitant fructueusement le travail de nombreux esclaves et le fabricant proprement dit, entre l'atelier domestique et la manufacture, il y avait si peu de différence que la distance de l'un à l'autre pouvait être franchie de plain-pied, sans noviciat [3].

1. Ulpien, au *Dig.*, VII, I, 15.
2. Suétone, *De ill. gramm.*, 23.
3. Si un testateur a légué toutes ses provisions de bouche, on se demande si ce legs comprend non seulement les provisions préparées pour l'usage personnel du maître, de ses amis, de ses clients, des esclaves qu'il a autour de lui, *quos circa se habet*, mais encore les provisions destinées à ses « tisserands ou tisserandes, » *textorum et textricum cibaria* (Ulpien, au *Dig.*, XXXIII, IX, 3). S'agit-il là d'un atelier organisé dans la maison ou d'un véritable tissage monté dans un but spécialement industriel et commercial? Il est difficile de le

Ce que faisait en grand le riche esclavagiste, le petit propriétaire le faisait sur une moindre échelle : toutes les fois que cela était possible, les esclaves remplaçaient dans sa maison les ouvriers, et ceux de leurs produits que n'absorbait pas la consommation familiale étaient mis en vente. La grande et la petite industrie, le grand et le petit commerce, — commerce des denrées, commerce des objets fabriqués, commerce de l'argent, commerce même de la marchandise humaine, — s'exerçaient ainsi par les esclaves.

On les rencontre partout : dans les boutiques, où le préposé à la vente et les employés des deux sexes[1] sont le plus souvent des esclaves; sur le Forum, où souvent aussi des esclaves sont assis au comptoir du banquier, du changeur, du prêteur sur gages[2]; sur le marché aux esclaves, où l'homme qui en achète ou qui en vend est quelquefois esclave lui-même[3]; sur les marchés lointains, où les commis voyageurs esclaves vont acheter les produits exotiques, et parfois font valoir par des prêts l'argent de leurs maîtres[4]; dans les rues et sur les chemins, où l'esclave colporteur débite des étoffes et des habits[5]; dans le cabinet « plein d'instruments et de remèdes » où l'esclave médecin donne des consultations[6]; au théâtre, où l'on applaudit les esclaves comédiens[7]; au

dire, tant la nuance était faible et la transition facile de l'un à l'autre.

1. *Digeste*, VII, VIII, 20; XIV, III, 8; XXXIII, VII, 7.
2. *Ibid.*, II, XIII, 4, § 3; XIV, III, 5, § 3; 19; V, 8.
3. *Ibid.*, XXI, I, 23, § 4; 51. Cf. Plutarque, *Cato major*. 21.
4. *Ibid.*, XII, I, 41; XIV, III, 13; XXXVIII, V, 35, § 3.
5. *Ibid.*, XIV, III, 5, § 9.
6. Cicéron, *Pro Cluentio*, 63.
7. Plaute, *Asinaria*, Prologue, 2; *Digeste*, XXI, I, 34; Suétone, *Tiberius*, 47; saint Basile, *Homilia* XXII, 4; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, 1092, 1093.

cirque, où il n'y a guère que des esclaves parmi les innombrables employés, y compris même ces cochers que la faveur des factions et l'engouement du public ont rendus si puissants et si riches[1]; sur les fleuves ou sur les mers, sillonnés par des navires dont souvent les matelots, le capitaine, *magister navis*, l'armateur lui-même, *exercitor*, sont des esclaves[2]. Les jurisconsultes s'occupent beaucoup de cet *exercitor*, dont les opérations engageaient grandement la responsabilité du maître. Son rôle était très important dans le monde romain où la flotte de commerce, composée soit de petits bateaux faisant le cabotage, soit de grands transports, comptait beaucoup de navires, que les incidents d'une navigation lente et difficile obligeaient souvent à de longs séjours dans les ports[3]. Quelquefois plusieurs maîtres s'associaient pour posséder en commun comme armateur ou comme capitaine un esclave expérimenté[4]. On voyait aussi des esclaves mis à la tête de sociétés commerciales : Ulpien nous montre plusieurs associés s'entendant pour préposer, comme directeur de la maison ou de l'affaire montée en commun, l'esclave de l'un d'entre eux[5].

1. *Digeste*, XL, IX, 17; Dion Cassius, LXIX, 16; LXXIX, 15; Symmaque, *Ep.*, II, 46; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, 10046.

2. *Digeste*, IV, IX, 6, 7; IX, IV, 19; XIV, I, 5, 6.

3. Le chapitre XXI des *Actes des Apôtres* met en scène ces incidents de la navigation commerciale, et nous montre deux types de bateaux, l'un plus petit, allant de port en port, l'autre, grand navire de transport chargé de blé, naviguant directement d'Alexandrie à Rome, et contenant deux cent dix-sept passagers. Sur ce dernier se trouvent à la fois le κυβερνήτης et le ναυκλήρος, correspondant sans doute au *magister navis* et à l'*exercitor* des textes juridiques. Mais on ne dit pas qu'ils soient esclaves.

4. *Digeste*, XIV, I, 5, 6.

5. *Digeste*, XVII, II, 23, 24.

Ces *servi negotiatores*[1] étaient dressés aux affaires avec le soin le plus minutieux. Il y avait chez Crassus, raconte Plutarque, « de nombreux et d'excellents lecteurs, écrivains, banquiers, intendants, hommes d'affaires, et Crassus était toujours au milieu d'eux, les inspectant sans cesse, leur donnant des leçons, et professant que le devoir du maître, c'est d'examiner ses esclaves, de les instruire, de les dresser à être les organes vivants de sa fortune, des hommes capables de diriger toutes choses, pourvu que leur maître ne cesse de les diriger eux-mêmes[2]. »

Quelquefois on les instruisait non pour s'en servir, mais pour les revendre avec bénéfice. Le prix de l'esclave en était ainsi doublé[3]. Une des spéculations les plus répandues était de les louer. On se faisait loueur d'esclaves, « comme on se fait loueur de chevaux et de bêtes de somme, » dit un jurisconsulte[4]. Location d'esclaves pour préparer, servir ou égayer un festin[5]; pour travailler dans un atelier, une fabrique ou une taverne[6]; pour conduire les chariots ou les mules[7]. Les riches louaient leurs troupes d'histrions[8] et leurs troupes de gladiateurs[9] à des entre-

1. « Servis negotiatoribus... qui praepositi essent negotii exercendi causa, veluti qui ad emendum, locandum, conducendum praepositi essent. » Marcien, au *Dig.*, XXXII, III, 65.

2. Plutarque, *Marcus Crassus*, 2.

3. « Faber mandatu amici sui emit servum decem (aureis) et fabricam docuit, deinde vendidit eum viginti. » Paul, au *Digeste*, XVII, I, 26, § 8.

4. Ulpien, au *Dig.*, XLII, V, 8, § 1.

5. Plaute, *Aulularia*, *Pseudolus*. *Epidicus*, etc.; Ulpien, au *Dig.*, XLII, VI, 5, § 7.

6. Paul, au *Dig.*, XIX, II, 45, § 1; Orelli-Henzen, *Inscript.*, 5042 (avec le commentaire).

7. Labéon, au *Dig.*, XIX, II, 60, § 7, 8.

8. Ulpien, au *Dig.*, XXXII, III, 73.

9. Cicéron, *Ad Attic.*, 4.

preneurs de spectacles; les propriétaires de grands domaines louaient à des voisins plus modestes « les médecins, les foulons, les charpentiers » entretenus sur leurs *latifundia*[1]. Ils tiraient grand parti de leurs équipes de constructeurs[2]. Crassus se faisait avertir des incendies qui arrivaient à Rome, où l'étroitesse des rues rendait ce fléau très fréquent. Quand une maison avait brûlé ou s'était écroulée (ce qui, à cause de la hauteur des *insulæ*[3], arrivait fréquemment aussi[4], il achetait à bas prix le terrain couvert de ruines; puis, devenu propriétaire d'immenses espaces, il les revendait, et louait « ses cinq cents esclaves constructeurs et architectes » à ceux qui voulaient y bâtir. Il réalisa ainsi de très gros bénéfices. « Bien qu'il possédât, dit Plutarque, de nombreuses mines d'argent et de grands domaines, cela n'était rien en comparaison du profit que ses esclaves lui procuraient[5]. »

On ne finirait pas, si l'on voulait montrer en détail tous les gains que les maîtres tiraient, directement ou indirectement, du travail de leurs esclaves. Même ceux qui avaient cessé de l'être, les affranchis, étaient tenus d'exercer, partiellement au moins, au profit de l'affranchissant leur profession ou leur métier : le titre *De operis libertorum*, au *Digeste*,

1. Varron, *De Re rustica*, I, 16.

2. Ulpien, au *Digeste*, XIII, VI, 5, § 7; Paul, *ibid.*, XXXIII, VII, 19.

3. Les *insulae* étaient les maisons de rapport, louées par étages ou par appartements. Les textes juridiques et les inscriptions nomment l'esclave *insularius*, administrant ces maisons pour le compte du propriétaire, à titre de concierge, de surveillant, de receveur des loyers (*Dig.*, L, XVI, 166; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, 6215, 9292; Orelli-Henzen, 721, 2926).

4. « Incendia, lapsus — tectorum adsiduos. » Juvénal, *Sat.* III, 56; Sénèque, *Controv.*, IX, 2.

5. Plutarque, *Marcus Crassus*, 2.

les montre travaillant encore pour lui, depuis le charpentier et le peintre jusqu'au médecin; s'il n'avait pas besoin de leurs services, il avait le droit de louer les journées qu'ils lui devaient, ou d'en convertir le prix en argent [1].

Ainsi les maîtres attiraient et retenaient la plupart des gains et des affaires. Ils occupaient, selon une expression romaine, « tous les chemins de l'argent, » *omnes vias pecuniæ*. Le maître et l'esclave, voilà les deux extrémités entre lesquelles semble resserré, comme dans un étau, tout le mouvement économique de la société romaine. Il nous reste à voir quelle place y avait encore le travail libre.

III. — Ce qui restait du travail libre.

Cette place était bien petite. Frappés du grand nombre de gens de métier nommés par les inscriptions, quelques historiens se sont fait illusion, et ont cru à l'existence d'une classe encore nombreuse d'ouvriers libres. Mais ces inscriptions indiquent plutôt le contraire. Beaucoup de ceux dont nous lisons les noms sur les pierres tombales, avec une indication de métier, sont des chefs d'atelier, de petits patrons, au sens moderne du mot. Ils ont des esclaves sous leurs ordres. Les épitaphes les montrent souvent élevant un tombeau à eux-mêmes, à leurs affranchis et affranchies, quelquefois à leurs apprentis : il est probable que ces affranchis et ces *alumni* sont les anciens ouvriers du patron, qui, après avoir travaillé

1. *Digeste*, XXXVIII, 1, 6, 9, 16, 20, 24 25, 26, 27, 38, 39.

comme esclaves dans son atelier, ont reçu de lui la liberté par acte entre vifs ou par testament[1]. Et n'oublions pas que si quelques-uns de ces chefs d'atelier, de ces petits patrons, étaient d'origine libre, un grand nombre étaient eux-mêmes des affranchis, c'est-à-dire devaient encore à d'anciens maîtres une partie de leur propre travail[2].

Diverses espèces rapportées par les jurisconsultes des IIe et IIIe siècles montrent que, dans les ateliers de cette époque, c'étaient bien des esclaves qui remplissaient le rôle d'ouvriers. Les esclaves, selon Paul et Pomponius, étaient considérés comme faisant partie du mobilier de la boutique, de la taverne ou de l'atelier où ils servaient[3]. Si un boulanger, dit Paul, lègue son mobilier de boulangerie, les esclaves *pistores* sont compris dans ce legs[4]. Un pêcheur léguait son mobilier de pêche : les esclaves pêcheurs, dit Marcien, sont légués par cette disposition[5]. Un père lègue à son fils la fabrique ou la boutique dans laquelle il travaillait ou vendait la pourpre : les esclaves qui y sont employés font partie du legs, dit Ulpien[6]. Les potiers avaient aussi pour ouvriers des esclaves : des textes de Javolenus, de Labéon et de Trébatius en font foi[7]. On pourrait multiplier ces exemples, que le *Digeste* offre en grand nombre.

Pas plus que les inscriptions relatives à des arti-

1. Orelli-Henzen, 7, 4147, 4148, 4155, 4168, 4218, 4252, 4254, 4258, 5087, 5091. Cf. Tacite, *Ann.*, XV, 34.
2. Voir plus haut, p. 15.
3. Paul, Pomponius, au *Digeste*, XXXIII, VII, 13, 15.
4. Paul, au *Dig.*, XXXIII, VIII, 18, § 1. Cf. *Code Théodosien*, XIV, III, 7.
5. Marcien, au *Dig.*, XXXIII, VIII, 17; cf. 27.
6. Ulpien, au *Dig.*, XXXIII, VII, 91, § 2.
7. Javolenus, au *Dig.*, XXXIII, VII, 25, § 1.

sans, celles qui ont trait à des corporations industrielles ne doivent nous donner l'idée fausse d'un important mouvement de travail libre aux trois premiers siècles. Beaucoup de leurs membres sont, eux aussi, des patrons, des chefs de négoce ou d'industrie, c'est-à-dire, encore une fois, des employeurs d'esclaves. Regardons une des corporations les plus souvent nommées dans les inscriptions, celle des marchands de bois[1] : un mot de l'*Histoire Auguste* nous montre les hommes de cette industrie faisant abattre ou débiter le bois par leurs esclaves[2]. Il faut bien s'entendre, d'ailleurs, sur la nature de ces corporations, que nous font surtout connaître les inscriptions, mais dont les textes juridiques des trois premiers siècles s'occupent peu. Bien que portant le nom d'un commerce ou d'une industrie, ce sont moins alors des groupements professionnels que des associations de gens qui, rapprochés par les habitudes, les intérêts, la situation sociale, aiment à se réunir périodiquement, ont des festins communs, souvent une sépulture commune[3]. Les unes sont composées de gros négociants[4], d'autres de gens de petit métier, qui admettent même parmi eux des esclaves[5]. Plusieurs de ces corporations reçoivent des étrangers à l'industrie dont elles portent le nom[6]. Dans l'ensemble, les corporations de cette époque sont « des associations religieuses, amicales ou

1. « Lignarii. » *Corp. inscr. lat.*, t. VI, 485, 951, 952, 960.
2. J. Capitolin, *Pertinax*, 1, 3.
3. Voir Waltzing, *Étude historique sur les corporations professionnelles chez les Romains*, Louvain, 1895-1899.
4. Waltzing, t. I, p. 313.
5. *Ibid.*, p. 346.
6. *Ibid.*, p. 342-344.

politiques plutôt que des confréries industrielles, des réunions d'hommes de toute origine s'occupant de tout excepté de leur art[1], » « des fraternités sociales, non des unités économiques[2]. »

Les signes auxquels on a cru reconnaître la persistance d'une classe nombreuse d'ouvriers libres pendant les trois premiers siècles sont donc trompeurs[3]. Bien peu, parmi les prolétaires, avaient le moyen de vivre par leur travail. Ils trouvaient presque toutes les situations occupées par les esclaves. La plupart des services publics n'employaient que ceux-ci. Nous voyons à Rome, au premier siècle, cinq cents *servi publici* attachés au service des eaux[4]. Au troisième siècle, les esclaves et affranchis impériaux employés à la fabrication des monnaies, dans la même ville, formaient une armée de plusieurs milliers d'hommes[5]. Les bureaux des administrations financières étaient remplis d'esclaves. Cicéron nous dit qu'à Syracuse des esclaves tenaient les registres de la douane[6]. Il parle des esclaves employés par les fer-

1. Camille Jullian, *Inscriptions romaines de Bordeaux*, 1887-1890, p. 955.

2. W. S. Davis, *The influence of wealth in imperial Rome*, 1910, p. 236. — Une seule corporation industrielle paraît s'éloigner de cette définition, celle des foulons, dont on possède les statuts (*Corp. inscr. lat.*, t. VI, 10298). Elle plaide à Rome contre le fisc, à l'occasion des redevances exigées pour l'usage d'un cours d'eau (*ibid.*, 266). *L'ars fullonica* exigeant des opérations très compliquées, il n'y avait d'esclaves foulons que dans les maisons riches : de là l'existence de nombreux ateliers libres, ayant des intérêts communs, et d'ailleurs employant des esclaves comme ouvriers.

3. Une observation encore montre que les corporations ne jouaient à peu près aucun rôle dans la vie industrielle : en Afrique, où celle-ci n'était pas moins active qu'ailleurs, « il n'y avait presque pas de collèges d'artisans. » Waltzing, t. II, p. 263.

4. Frontin, *De aquaed.*, 116.

5. Aurelius Victor, *De Caesaribus*, 35; Vopiscus, *Aurelianus*.

6. Cicéron, II *Verr.*, II, 77.

miers de l'impôt [1], et montre ces publicains ayant en Asie de nombreux esclaves qui levaient la taxe sur les salines, touchaient la dîme des récoltes, percevaient dans les ports les droits sur les marchandises [2]. Les inscriptions sont d'accord avec ces textes : elles mentionnent les esclaves d'une compagnie qui avait pris à ferme l'impôt sur les affranchissements, les esclaves publics employés par les percepteurs de l'impôt sur les ventes d'esclaves, par les percepteurs de l'impôt sur les successions, par les services alimentaires [3]. Beaucoup des services administratifs et fiscaux qui touchaient plus directement au gouvernement des provinces étaient confiés à des esclaves de la maison impériale [4]. Même les petites charges de bas employés des cultes étaient souvent entre les mains d'esclaves ou d'affranchis [5]. Les plébéiens qui, se frayant en quelque sorte un passage entre tant de concurrents, obtenaient ou achetaient [6] quelque place dans l'entourage ou dans les bureaux des magistrats devenaient un objet de mépris : on les traitait de « mercenaires [7], » d' « hommes de rien [8] : » on les jugeait déshonorés par un « office servile [9]. » Ils étaient cependant parmi les heureux.

1. *De prov. cons.*, 5.
2. *Pro lege Manilia*, 6; *De imperio Cn. Pompei*, VI, 16.
3. Orelli-Henzen, 2853, 3336, 3337, 3339, 6553, 6569, 6644, 6645, 6647.
4. Pour l'Asie, voir Chapot, *La province romaine proconsulaire d'Asie*, 1904, p. 336; pour l'Afrique, Audollent, *Carthage romaine*, 1901, p. 347-348.
5. Orelli-Henzen, 2468, 2469, 2470, 2853, 6105, 6106, 6107, 6108, 6109; Tacite, *Ann.*, XIII, 27.
6. Cicéron, III *Verr.*, II, 77; *Digeste*, XXXII, III, 102, § 2.
7. Cornelius Nepos, *Eumen.*, 1.
8. Cicéron, *Pro Cluentio*, 25.
9. Valère Maxime, IX, I. 8. Voir le mépris avec lequel Cicéron, dans son invective contre Cn. Pison, parle du grand-père maternel de

Quelle occupation restait à l'immense majorité des petites gens libres? Bien peu, en dehors des métiers interlopes qui sont la malsaine floraison des civilisations corrompues[1]. Quelques-uns cependant parvenaient, en surmontant les répugnances et les obstacles, à se faire engager dans les ateliers pour y travailler à côté des esclaves[2]. Ils touchaient ce qu'on appellerait aujourd'hui « un salaire de famine[3], » ce que Cicéron appelait « un prix de servitude, » *auctoramentum servitutis*[4]. Bien qu'ils pussent se réclamer d'un nom illustre, car Plaute, dit-on, se loua pour tourner la meule[5], les ouvriers ainsi mélangés aux esclaves étaient la catégorie la plus méprisée, — *operariorum servorumque turba*[6], — et la moins nombreuse des prolétaires.

celui-ci, parce qu'il avait été crieur public (*praeco*) dans un municipe.

1. Champagny, *Les Antonins*, t. II, p. 110. — Le titre cité plus haut *De operis libertorum* a soin de dire que les travaux dus par l'affranchi ne peuvent être empruntés à quelque métier honteux embrassé ou continué après sa manumission (*Dig.*, XXXVIII, I, 16, 38).

2. Mélange d'esclaves et d'hommes libres dans un atelier de cardeurs de laine. Orelli-Henzen, 4267.

3. Il semble résulter d'un mot de Cicéron que, de son temps, le salaire journalier d'un manœuvre était de 12 as ou 80 centimes (*Pro Q. Roscio*, 10). Cependant on remarquera qu'au premier siècle de notre ère un prix à peu près équivalent (un denier) était le salaire moyen de l'ouvrier agricole en Judée, pays dans lequel le travail libre n'avait pas cessé d'être en honneur (saint Matthieu, XIX, 2). Probablement la vie était-elle en Judée beaucoup moins chère qu'à Rome.

4. *De Officiis*, I, 42.

5. Varron rapporte que pendant qu'il exerçait cette profession, Plaute composa trois de ses comédies. On comprend que, de tous les écrivains de l'antiquité, Plaute, tout en peignant leurs vices avec la crudité habituelle de son langage, parle d'eux avec le plus de sympathie. Plaute tournant la meule était passé en proverbe : au IIIe et au IVe siècle on donnait encore aux *pistores* le nom de *familia Plautina*. Minucius Felix, *Octavius*, 14; saint Jérôme, *Ep.* 27, 47.

6. Suétone, *Claudius*, 22.

IV. — Le socialisme.

Le plus grand nombre des prolétaires vivait donc sans travailler. Ils n'auraient pas eu les moyens de vivre, s'ils n'avaient été nourris par l'État, les empereurs et les riches.

A partir de l'an 58 avant notre ère, les distributions de blé à la plèbe romaine devinrent gratuites. Chaque Romain « inscrit[1] » sur la liste des participants recevait un jeton lui donnant droit à six boisseaux de blé par mois. Le nombre des inscrits, qui, au temps de Jules César et pendant la plus grande partie du règne d'Auguste, s'était élevé à 320.000, finit, après quelques fluctuations, par s'arrêter à 200.000, chiffre qu'il paraît avoir conservé jusqu'à la fin de l'Empire.

Même ainsi réduit, ce chiffre est « véritablement effrayant[2]. » Si l'on admet une statistique généralement acceptée, le tiers-état de Rome, *tertius ordo*, c'est-à-dire l'ensemble de la population libre autre que les sénateurs et les chevaliers, comptait 320.000 hommes et environ autant de femmes et d'enfants[3]. D'où il suit que les deux tiers des hommes libres n'appartenant pas aux ordres équestre et sénatorial étaient des « assistés. » Cela indique une misère ou une oisiveté incroyables. Mais on remarquera tout de suite que les distributions qui leur étaient faites — cinq boisseaux de blé par mois[4] —

1. Sénèque, *De Benef.*, V, 10.
2. Lacour-Gayet, *Antonin le Pieux et son temps*, 1888, p. 67.
3. Marquardt, *Römische Staatsverwaltung*, t. II, p. 120.
4. Salluste, Fr. 61.

ne pouvaient subvenir aux besoins des familles que ne faisait pas vivre le travail de leur chef. Elles nourrissaient, et encore maigrement, ce chef seul. Cinq boisseaux de blé représentaient, dit Sénèque, la nourriture mensuelle d'un esclave[1]. C'était à peu près ce que consommait un soldat[2]. Il restait, dans les familles prolétaires, à nourrir la femme et les enfants. Mais les « frumentations, » comme on les appelait, n'étaient que le cadre des largesses officielles. Beaucoup d'autres libéralités remplissaient ou même débordaient ce cadre.

Dans la dernière moitié du IIIe siècle, de mensuelles les distributions sont devenues journalières : ce n'est plus du grain, mais du pain de froment très pur, que l'on donne gratuitement au peuple. Au temps d'Aurélien, chacun des inscrits en reçoit deux livres par jour, quantité moindre que le grain autrefois distribué, mais économie des frais de mouture et de cuisson. Chacun des deux cent mille inscrits reçoit en plus, gratuitement et quotidiennement, une ration d'huile, de sel et de viande de porc. Aurélien avait eu la velléité d'y ajouter une distribution quotidienne de vin; mais un préfet du prétoire l'arrêta, en lui disant : « Si nous donnons du vin au peuple, il faudra bientôt lui distribuer des oies et des poulets[3]. »

Ces rations, dont la distribution, en devenant quotidienne, achevait de détruire dans le peuple

1. Sénèque, *Ep.* 80. Et aussi la nourriture d'un prisonnier; Salluste, *l. c.*

2. Polybe, VI, 39.

3. Vopiscus, *Aurelianus*, 35, 47, 48; Aurelius Victor, *De Caesaribus*, 35, 7; *Epitome*, 35, 6-7. Pour les distributions d'huile antérieures à Aurélien, *Septimius Severus*, 18; *Alexander*, 22. Pour les distributions de sel, Pline, *Nat. Hist.*, XXXI, 89; Dion Cassius, XLIX, 43. Pour les distributions de porc, *Alexander*, 22,

romain tout esprit de prévoyance et d'épargne, ne suffisaient pas cependant à le nourrir. L'État y joignit des subventions indirectes, vendant lui-même du vin à prix réduit[1], et indemnisant les boulangers pour leur faire augmenter le poids du pain sans en élever le prix[2]. Mais surtout les empereurs, depuis le commencement jusqu'à la fin de l'Empire, donnèrent aux prolétaires de l'argent en abondance.

Il y eut d'abord les libéralités testamentaires : 300 sesterces (75 francs) par tête légués par César aux habitants de Rome, 23 millions de sesterces (8.463.059 francs) partagés entre eux par le testament d'Auguste, 25 millions de sesterces (8.754.856 francs) que leur attribue celui de Tibère. Mais il y eut surtout les distributions extraordinaires, *congiaria*, faites plusieurs fois pendant leur règne, et dont bénéficièrent non seulement les hommes, mais encore les enfants. Ces libéralités[3] vont toujours croissant, puisque nous voyons chacun des inscrits recevoir pendant le règne d'Auguste une valeur de 282 francs, que plus tard Hadrien leur donne par tête 1.000 deniers ou 750 francs, Septime Sévère 1.100 deniers ou 855 francs, Gallien 1.250 deniers ou 992 francs, Dioclétien et Maximien 1.550 deniers ou 1.206 francs. En trois siècles et demi 2 milliards 706 millions

1. « Vina fiscalia. » Vopiscus, *Aurelianus*, 48.

2. *Ibid.*, 47. Voir Homo, *Essai sur le règne de l'empereur Aurélien*, 1904, p. 176-183.

3. Un document du IVe siècle nous en a conservé la liste, peut-être incomplète. Sur le manuscrit 3416 de la Bibliothèque impériale de Vienne, voir Mommsen, *Ueber der Chronographen von Jahre 354*, dans les Mémoires de l'Academie de Saxe, t. I, 1850, p. 547 et suiv. Dès le XVIIIe siècle, un jésuite français, le P. Brotier, s'était servi de ce document pour établir la liste des *congiaria :* voir le tome IV, 1771, de son édition de Tacite, et la note que lui emprunte le *Tacite* d'Oberlin et Naudet (collection Lemaire), t. IV, 1820, p. 260-574.

250 mille deniers, environ 2 milliards et 29 millions de francs, furent ainsi distribués aux 200.000 prolétaires romains[1], en sus du blé ou du pain, de l'huile, du sel, du porc, qui formaient leur menu quotidien.

Ce menu n'était pas toujours aussi frugal. Au nécessaire les empereurs joignent le superflu. Souvent des milliers de tables sont dressées par leurs soins sur les places publiques. On a vu Jules César donner aux Romains quatre repas assis, dont l'un dura plusieurs jours. On y sert les vins les plus variés, et chaque convive a le droit d'emporter un petit baril[2]. Revenu vainqueur de la Germanie, Tibère invite de même le peuple à dîner[3]. On lui permet de se partager les restes : après le repas offert par Domitien aux sénateurs, aux chevaliers et à la plèbe, les petites gens emportent une ou plusieurs corbeilles d'aliments[4].

Il y a d'autres manières encore de les enrichir et de les nourrir. Au Cirque, au Forum, les empereurs leur jettent des billets de loterie, des pièces d'argent, quelquefois leur distribuent des paniers de vivres[5]. Néron fait pleuvoir sur le peuple assemblé les billets d'une immense tombola : ils donnent droit à gagner des oiseaux, des viandes, des bons de blé, des vêtements, de l'or, de l'argent, des bijoux, des tableaux, des esclaves, des animaux domestiques,

1. Voir le tableau récapitulatif dressé par Marquardt, *Römische Staatsverwaltung*, t. II, p. 134-135.
2. Suétone, *Caesar*, 26; Pline, *Nat. Hist.*, IX, 81; XIV. 17; Varron, *De Re rust.*, III, 17.
3. Suétone, *Tiberius*, 20.
4. Suétone, *Domitianus*, 4.
5. Suétone, *Caligula*, 4.

des lions et des tigres apprivoisés : les gros lots sont des navires, des maisons et des champs [1]. Une semblable loterie fut une des fêtes offertes par Titus au peuple romain pendant les cent jours de réjouissances qui célébrèrent la dédicace du Colisée [2]. Domitien fait lancer dans l'amphithéâtre des boules de bois, qui contiennent des bons donnant droit à des objets de toute sorte, comestibles, vêtements, vases, chevaux, esclaves. Le peuple applaudit : « Vivent le maître et la maîtresse! » *Domino et dominæ feliciter* [3].

Les grands de Rome ne sont pas moins généreux. Arrius a perdu son père : plusieurs milliers d'hommes festinent à ses frais en l'honneur du mort [4]. Lucullus, après son retour d'Asie, distribue au peuple plus de cent mille tonneaux de vin grec [5]. Le gendre d'Auguste, Agrippa, ouvre dans Rome cent soixante-dix thermes, où le peuple se baignera gratis pendant l'année de son édilité [6]. Le même Agrippa se charge pendant cette année de faire faire au peuple la barbe à ses frais. Il distribue à la foule des bons qu'elle échangera contre de l'argent, des étoffes, des meubles. La prudence ne permettra peut-être pas aux Romains de haut rang la continuation de ces largesses publiques : un Néron ou un Domitien eussent vu de mauvais œil des nobles ou des riches acquérir de la popularité par ce moyen [7].

1. Suétone, *Nero*, 11.
2. Dion Cassius, *Hist. rom.*, LXVI, 25.
3. Suétone, *Domitianus*, 5, 13.
4. Cicéron, *In Vatinium*, 13.
5. Pline, *Nat. Hist.*, XIV, 14.
6. *Ibid.*, XXXVI, 25.
7. Suétone, *Nero*, 16; *Domitianus*, 7. Sur les édits de ces deux empereurs, en apparence contradictoires, mais probablement ins-

Le peuple exigeait d'eux, cependant, une libéralité continuelle. Donner beaucoup était même de leur part un acte de prudence, car la foule, dit Plutarque, « hait le riche qui ne partage pas avec elle sa fortune. » Mais il y a aussi des manières discrètes de partager.

La coutume permettait, commandait même aux riches Romains de s'entourer d'une clientèle nombreuse, apanage d'une grande situation sociale. La populace, et même la petite bourgeoisie de Rome, en fournissaient facilement les éléments. Loin de s'en inquiéter, les empereurs les plus ombrageux voyaient la chose avec faveur, car ils avaient intérêt à ce que le menu peuple fût occupé et entretenu par les riches : le règne de Domitien est l'époque la plus florissante de la « sportule. » A condition de se lever dès l'aube, de parcourir la ville, même dans la boue et sous la pluie, pour saluer l'un après l'autre de nombreux patrons, à condition d'escorter leur litière dans la rue, de les suivre au Forum, d'assister même à leur repas, soit debout sans y prendre part, soit au bas bout de la table, à peine servi par quelque esclave dédaigneux, on pouvait remporter chez soi un petit panier de vivres, une poignée de menue monnaie, quelquefois une robe usée ou un manteau de rebut. Si petits que fussent les profits, ils étaient multipliés par le nombre des patrons auxquels le client avait eu le temps de faire sa cour, et l'aidaient à vivre, à faire vivre les siens, à payer son loyer. Martial le montre se plaignant sans cesse de ses pieds fatigués, de la

pirés par une même pensée de défiance, voir Gsell, *Essai sur le règne de l'empereur Domitien*, 1894, p. 86.

modicité des dons, de la parcimonie des riches, cependant joyeux quand il a pu amasser ainsi « de quoi vivre deux calendes, » c'est-à-dire de quoi s'entretenir pendant deux mois[1]. Mais, pour parvenir à un tel résultat, il fallait employer toutes les heures de sa journée à courir la sportule. Cela veut dire qu'il fallait n'exercer aucun métier. Des oisifs seuls pouvaient s'imposer cet esclavage volontaire, qui nous paraît mille fois plus dur que le travail dont il dispensait. La multitude des clients, des courtisans et des parasites vivant ainsi des miettes tombées de la table des riches n'a point d'analogue dans les sociétés modernes.

Il ne suffisait pas de nourrir, il fallait encore amuser cet *urbanum otium*[2], en ajoutant au *panis* les *circenses*. De là le grand nombre des fêtes qui vont à Rome se multipliant. Les jours régulièrement consacrés aux jeux publics (courses, combats d'hommes et de bêtes, représentations théâtrales) étaient sous Marc Aurèle environ cent trente-cinq : on en compte, en 354, cent soixante-quinze[3], auxquels il faut ajouter de nombreuses fêtes supplémentaires offertes par les empereurs, par les magistrats, par les particuliers, et souvent accompagnées de distributions de vivres[4]. Quand on songe que quelques-

1. Voir Martial, *Epigr.*, I, 59; III, 7, 30, 38, 60; IV, 26, 68; VI, 88; IX, 101; X, 10, 27, 74, 75; XII, 26, 36.

2. Salluste, *Catilina*, 37.

3. Marquardt, *Römisches Staatsverwaltung*, t. III, 1878, p. 464 (Trad. franç., 1890, p. 249).

4. Un des plus curieux exemples est celui des « jeux grecs et latins » donnés à Rome, l'an 25 de notre ère, aux frais de douze affranchis, jeux qui durèrent cinq jours et furent accompagnés d'une distribution de gâteaux et de vin sucré, *crustulum et mulsum*. Orelli-Henzen, 2546.

uns des jeux inscrits régulièrement au calendrier se prolongeaient pendant une ou même deux semaines, qu'ils duraient depuis l'aube jusqu'au soir, et que les pauvres y avaient des places gratuites [1], on se rend compte encore une fois de la multitude des gens qui vivaient à Rome sans travailler. Une ville habitée par un peuple laborieux n'eût pu fournir les 385.000 spectateurs qui garnissaient pendant plusieurs jours de suite les gradins du Grand Cirque ou les 87.000 qui s'asseyaient au Colisée [2]; pas plus qu'elle n'eût pu fournir les oisifs qui, pour un peu plus d'un centime [3], souvent même gratuitement [4], remplissaient chaque jour les 950 établissements de bains ouverts dans les divers quartiers de Rome et les quinze thermes « grands comme des provinces [5] » qu'y avaient construits les empereurs [6].

L'exemple donné à Rome était suivi partout. Les ordonnances impériales défendaient aux provinces et aux villes d'employer leurs revenus en largesses

1. Suétone. *Caligula*, 26; Dion Cassius, LIX, 13. Cf. *Dictionnaire des antiquités*, art. *Tessera* (46e fascicule, 1912, p. 134).

2. Même dans les petites villes de province, le nombre des spectateurs était très grand : l'amphithéâtre élevé l'an 28 de notre ère à Fidenes, par un riche affranchi, écrasa dans sa chute 50.000 personnes, selon Tacite 20.000 seulement, selon Suétone).

3. La rétribution habituelle était un quart d'as, *quadrans*: l'as ne pesait plus sous l'Empire qu'un tiers d'once, valant 0 fr. 67.

4. Suetone, *Julius Caesar*, 38; Pline, *Nat. Hist.*, XXXVI, 122; Dion Cassius, XXXVII, 51; XLIX, 43; LIV, 29.

5. Ammien Marcellin, XVI, 10.

6. Paris, beaucoup plus peuplé que Rome (2.880.110 habitants), compte environ 215 établissements de bains, tous privés, et n'a rien qui ressemble aux immenses monuments publics qu'étaient les thermes d'Agrippa, de Néron, de Titus, de Trajan, de Caracalla, de Dioclétien, etc. Les thermes d'Agrippa mesuraient environ 36.000 mètres carrés, et ceux de Caracalla étaient six fois plus grands. C'était l'étendue d'une petite ville : le mot d'Ammien Marcellin est à peine exagéré.

populaires, qui auraient pu les ruiner [1] : mais les citoyens généreux avaient le droit de léguer à leurs villes « de quoi donner des jeux, des représentations théâtrales, des chasses, des courses, ou des sommes d'argent à distribuer par tête à chaque habitant, ou des fonds pour offrir un banquet à tous les citoyens [2]. » Les inscriptions montrent, dans toute l'Italie, les magistrats et les riches « subvenant aux plaisirs et aux besoins de leurs concitoyens [3] » par des bains gratuits, des jeux, des combats d'hommes et de bêtes, des spectacles, des illuminations, des repas, des distributions de vivres, de deniers, de sesterces, d'huile, de pain, de vin, de viandes, de noix, de boissons sucrées et de friandises [4]. Pour un repas donné au peuple d'Ostie, deux cent dix-sept tables (*triclinia*) avaient été dressées [5]. Ailleurs, un dignitaire municipal fournit aux habitants le blé gratuitement pendant l'année de sa charge [6]. Ailleurs encore, un autre donne la somme nécessaire pour le leur assurer à perpétuité [7]. Un médecin de Bénévent imite une des plus célèbres largesses impériales, en distribuant au peuple des tessères qui lui donnent droit à des lots en or, en argent, en monnaie de cuivre, en vêtements, en objets de toute sorte (*ceteraque*) [8].

1. « Largitiones ex publico fieri mandata prohibent, ne multorum securitas subruatur. » Pline à Trajan, X, 112.
2. *Digeste*, XXX, I, 122; XXXV, I, 17, § 3.
3. Orelli-Henzen, 25, 32.
4. Orelli-Henzen, 80, 81, 95, 748, 753, 2625, 3062, 3714, 3716, 3722, 3725, 3326, 3740, 3811, 3848, 3900, 3902, 3991, 4007, 4017, 4042, 6111, 6211, 6962, 6985, 6989, 6083, 7128, 7145, 7171, 7173, 7179; Wilmanns, *Exempla inscr. lat.*, 1861 : 2037, 2039, 2110, 2315, 2382.
5. Orelli-Henzen, 3882.
6. *Ibid.*, 3848.
7. *Ibid.*, 3722.
8. *Ibid.*, 3994.

Les autres provinces de l'Empire offrent un semblable tableau. On a des inscriptions commémorant des fondations de bains gratuits « pour les colons, les habitants, les hôtes, les étrangers, les esclaves » en Gaule et jusqu'en Istrie [1]. Il est souvent question de distributions d'argent, de *missilia* jetés à la foule, de repas populaires en Afrique [2]. Pudentilla, la femme d'Apulée, avait distribué cinquante mille sesterces au peuple de Madaure à l'occasion du mariage de son fils aîné et de la prise de la toge virile par son second fils [3]. Tertullien a senti, à Carthage, « l'air empesté par l'haleine des tribus, des curies et des décuries sortant de table [4]. » Même au temps de saint Augustin, on trouvait tout naturel que la plèbe sans avoir « vécût du public, » *de publico viveret* [5].

C'était un droit : aussi le peuple n'attendait-il pas les libéralités, il les provoquait. *Petente populo, postulante populo,* disent souvent les inscriptions [6]; et l'une d'elles, narquoise, répond : « Concitoyen, on te donnera les boissons et les gâteaux que tu demandes, mais à heure fixe : sois exact, ou tu n'auras rien [7]. » Apulée, qui était prudent, se maria à la campagne, afin, dit-il, que les habitants de la ville, si bien traités naguère par la riche veuve qu'il épou-

1. *Ibid.*, 202, 6985; *Corp. inscr. lat.*, t. IX, 1655.
2. Wilmanns, 2347, 2348, 2365, 2382; *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, 895, 6947, 6948, 6996, 7094-7098, 7122, 7123, 7137, 7960, 7963, 7984.
3. Apulée, *Apologia.*
4. « Tot tribubus, et curiis, et decuriis ructantibus acescit aer. » Tertullien, *Apologeticus*, 39.
5. Saint Augustin, *De civ. Dei*, V, 16.
6. Orelli-Henzen, 1571, 4720, 4047, 5320, 7083; Wilmanns, 2336.
7. Mulsum, crustula, municeps, petenti
In sextam tibi dividetur horam :
De te tardior aut piger querere (Orelli-Henzen, 7083).

sait, ne se présentassent à ses noces pour réclamer leur sportule [1].

Avec quelques diversités de nuances, le spectacle offert par l'Orient romain n'est pas différent. « Ceux qui prennent la robe virile, écrit Pline pendant son séjour en Bithynie, ceux qui se marient, qui entrent dans l'exercice d'une charge, ou consacrent quelque ouvrage public, ont coutume d'inviter tout le sénat de la ville, et même un grand nombre de gens du peuple, et de leur donner à chacun un ou deux deniers. Il y en a qui invitent à ces repas jusqu'à mille homme et plus [2]. » Trajan recommande à son légat d'empêcher que les dons soient faits en bloc à des corporations diverses, et de veiller à ce qu'on suive l'usage italien, qui répartit les libéralités par tête, *viritim* [3]. C'est ce que fait le premier Hérode Atticus, qui, après avoir donné dix millions de drachmes à la ville de Troas, assure à chaque citoyen d'Athènes une rente de cent drachmes. A ce jeu, on devenait aisément populaire; mais, si riche que l'on fût, si l'on ne possédait pas les trésors inépuisables des Attici, on s'y ruinait souvent. Pline parle d'un certain Julius Piso qui avait presque épuisé sa fortune en dons aux habitants d'Armisène [4].

L'émulation qui s'était établie entre les riches, et aussi les exigences des diverses classes de la population, — car l'abaissement des mœurs avait accoutumé les dignitaires eux-mêmes à recevoir ou à solliciter en toute occasion de menus présents [5], —

1. Apulée, *Apologia*.
2. Pline, *Ep.*, X, 117.
3. Trajan à Pline, *ibid.*, 118.
4. *Ibid.*, 111.
5. Dans la plupart des distributions d'argent rappelées par les ins-

accumula les ruines. On en vint à ce point que les lois furent obligées d'assurer le sort des décurions que leur munificence, conséquence obligée de leur charge [1], avait rendus pauvres [2], et que le Sénat dut protester contre les dépenses du spectacle préféré du peuple, les combats de gladiateurs, cause de misère pour beaucoup des premières familles provinciales [3].

Voilà le vrai socialisme. Si l'on n'arrache pas violemment aux riches leur fortune, on les contraint de la dépenser « pour apaiser la multitude ignorante par des jeux, des monuments, des largesses, des festins [4]. » A ce prix, elle est tranquille, satisfaite et joyeuse. « Rien n'est folâtre, dit un empereur, comme le peuple romain quand il est rassasié [5]. » Mais à ce prix aussi tous les ressorts de la société se détendent. Cicéron l'avait déjà vu, quand, à la veille de l'Empire, il dénonçait le système économique et

criptions municipales, il y a des taux différents pour les décurions, pour les augustaux, pour la plèbe, et plus on est élevé en dignité, plus on reçoit : en ce temps de mendicité universelle, ce sont les vrais mendiants qui reçoivent le moins. Le plus souvent, d'ailleurs, il s'agit pour chacun d'une toute petite somme. En Bithynie, dans les distributions dont parle la lettre de Pline (X, 117), les sénateurs touchent chacun deux deniers, les plébéiens un. Mais ces distributions, auxquelles les principaux citoyens des villes ne rougissent pas de participer, sont très fréquentes.

1. Imposée même quelquefois par les statuts municipaux : ainsi, la *lex coloniae Genetivae*, en Espagne, oblige les duumvirs à offrir aux habitants soit des *ludi*, soit un *munus gladiatorium*, et à y contribuer pour la moitié de la dépense. *Corp. inscr. lat.*, t. II, 5439.

2. *Digeste*, I, III, 8.

3. « Praecipitantes jam in ruinas principalium virorum fortunas. » *Corp. inscr. lat.*, t. I, 6278. — L'émulation avait gagné même les petites gens : spectacles de gladiateurs donnés à Bologne et à Mutina par un savetier et un foulon (Martial, *Ep.*, III, 16, 59, 99).

4. Cicéron, *Philipp.*, II, 45. Cf. Fronton, *Principia historiae*, éd. Mai, p. 322.

5. « Neque populo romano saturo quicquam potest esse lactius. » Vopiscus, *Aurelianus*, 47.

politique que laissaient entrevoir les lois frumentaires des Gracques, qui « assurant à la plèbe romaine les moyens de vivre à l'aise sans travailler, la détournaient de l'industrie, l'accoutumaient à la paresse, en même temps qu'elles épuisaient le trésor public [1]. » Mais ce que Cicéron n'a pas vu ou n'a pas dit, c'est que le développement de l'esclavage rendait ce système inévitable.

1. « Jucunda res plebi romanae : victus enim suppeditabatur large sine labore. Repugnabant boni, quod ab industria plebem ad desidiam avocari putabant, et aerarium exhauriri videbatur. » *Pro Sextio*, 48.

CHAPITRE II

LE TRAVAIL INDUSTRIEL ET DOMESTIQUE.

I. — Le travail industriel.

Un autre effet de l'esclavage, à l'époque romaine, fut d'entraver tout mouvement vers le progrès industriel.

Créer le plus rapidement possible, avec des frais chaque jour moins élevés, des produits de plus en plus parfaits, telle est la loi que la libre concurrence impose à l'industrie moderne. Comme celle-ci dispose d'un nombre de bras limité, fort coûteux, et qui ne peut s'accroître indéfiniment, elle supplée par des machines aux forces trop bornées du travail manuel. « Si chaque instrument, a dit Aristote, pouvait sur un ordre donné ou même pressenti travailler de lui-même, comme les statues de Dédale ou les trépieds de Vulcain qui se rendaient seuls, d'après le poète, aux assemblées des dieux, si les navettes tissaient seules, les entrepreneurs se passeraient d'ouvriers et les maîtres d'esclaves [1]. » Le rêve du philosophe est en partie réalisé : il y a encore des ouvriers, mais les machines travaillent avec eux et

1. Aristote, *Politique*, I, II, 5.

pour eux, rendant désormais inutile le travail écrasant, inhumain, surhumain, que l'antiquité demandait souvent aux esclaves.

Bien loin qu'elles aient contribué à la suppression de l'esclavage, c'est après cette suppression qu'on fut conduit à améliorer les instruments rudimentaires qui existaient alors, ou à les remplacer par d'autres plus perfectionnés et plus efficaces. Mais à l'époque romaine cette pensée — qui avait effleuré l'esprit grec, si ouvert dans toutes les directions [1] — ne vint à l'esprit de personne.

Ce ne sont pas les ouvriers qui l'auraient eue, car nous venons de voir comment, sous le régime du socialisme d'État, conséquence de l'esclavage, ceux-ci étaient peu nombreux et refoulés au dernier rang de la société. Peut-être même eussent-ils redouté tout progrès qui, en simplifiant et en abrégeant le travail, aurait encore diminué les moyens qui leur restaient de gagner leur vie. C'est ce que comprenait Vespasien, quand il répondit à un ingénieur, qui lui offrait de transporter par des procédés nouveaux et à peu de frais de lourdes colonnes pour la construction du Capitole : « Ne coupez pas les vivres aux petites gens [2]. »

Les possesseurs d'esclaves n'y auraient pas songé davantage : la pensée d'adoucir par des inventions le pénible labeur de ceux-ci fut toujours étrangère à des hommes aussi peu sensibles aux souffrances

1. Henri Martin, *Recherches sur la vie et les ouvrages de Héron d'Alexandrie*, dans *Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions*, t. IV, 1854, p. 29-31, et Hultsch, *De Heronis mechanicorum reliquiis*, dans *Commentationes philologae in honorem T. Mommseni*, 1877, p. 114-123.

2. « Sinceret se plebeculam pascere. » Suétone, *Vespasianus*, 18.

d'autrui que l'étaient d'ordinaire les maîtres romains. L'intérêt ne les y poussait pas plus que la pitié. Ils croyaient l'esclavage éternel. Par le moyen de leurs esclaves, ils avaient conquis le monopole presque complet du commerce et de l'industrie. La main-d'œuvre leur paraissait sans limites et sans valeur. Telle qu'elle était, elle suffisait à la satisfaction de leurs besoins et à l'accroissement de leurs richesses. Même les meilleurs et les plus intelligents ne demandaient pas autre chose. On peut voir, par une lettre de Sénèque, en quel mépris étaient tenues les améliorations dans les engins et les procédés industriels. « Ce n'est point, dit le philosophe, un sujet digne d'occuper l'esprit des sages[1]. » Il faut laisser les recherches de cette nature « aux gens courbés vers la terre et ne regardant pas au-dessus[2]. » Ces mots désignent les esclaves.

Mais dans les rangs de ceux-ci des inventeurs pouvaient-ils naître? A la plupart manquaient les loisirs et la liberté d'esprit nécessaires aux inventions. Ils n'apercevaient même pas clairement les avantages qui eussent pu en rejaillir sur eux. Aussi paraissent-ils s'être peu souciés de progrès qui, dans beaucoup de cas, n'auraient pas sensiblement allégé leur fardeau, et les auraient seulement rendus propres à des tâches plus fructueuses pour leurs maîtres.

Sous le régime du travail libre, plusieurs des grands inventeurs modernes sont sortis de la classe

1. Sénèque, *Ep.* 90. Cette phrase montre le recul de l'esprit romain en ces matières : elle répond aux théories du philosophe grec Posidonius (mort en 49 avant notre ère), qui attribuait aux sages l'invention des métiers.

2. « Corpore incurvato et animo humum spectante... Vilissimorum mancipiorum ista commenta. » *Ibid.*

ouvrière, et se sont élevés par leurs inventions. Il semble bien qu'aucun inventeur et aucune invention ne sortirent à Rome ni de la classe ouvrière, si réduite en nombre et en influence, ni de la classe servile, ni de l'égoïste oligarchie des maîtres. Tout ce qu'on sait de l'industrie romaine la montre stagnante. Malgré l'invention déjà ancienne des moulins à eau[1], on continua dans un grand nombre de maisons à faire tourner péniblement la meule aux esclaves[2]. L'attelage des chevaux ne reçut que bien après la disparition de l'esclavage les perfectionnements qui permirent de leur faire transporter de lourds fardeaux[3]. On a des livres latins sur l'agriculture, les traités célèbres de Caton, de Varron, de Columelle : on ne connaît d'écrivains latins aucun traité sur une industrie, aucune étude de procédés techniques. Et dans l'agriculture même, destinée à passer peu à peu aux mains des esclaves, l'esprit romain ne sortit pas de la routine : bien que dès les temps les plus lointains les Gaulois aient connu la machine à moissonner[4], on continua pendant des siècles à couper le blé à la faucille dans les campagnes italiennes.

Cette stagnation des industries et des procédés d'exploitation ou de fabrication est d'autant plus frappante que, dans le même temps, on voit les arts

1. Strabon, *Geogr.*, XI, 3; Vitruve, *Arch.*, X, 10; Pline, *Nat. Hist.* XVIII, 23.

2. Marquardt, *Das Privatleben der Römer*, t. II, p. 107.

3. *Bulletin de la Société des antiquaires de France*, 1911, p. 145-150; même observation pour les attelages de bœufs, *ibid.*, 1912, p. 410.

4. Pline, *Nat. Hist.*, XVIII, 72. Cf. Desjardins, *Géographie historique de la Gaule romaine*, t. I, 1876, p. 452; Camille Jullian, *Histoire de la Gaule*, t. II, 1908, p. 276.

de luxe et de goût progresser. Ils furent quelquefois exercés par des hommes libres : mais là ne paraît pas avoir été la principale raison de leur développement, car les anciens, au moins à l'époque romaine, ne surent jamais distinguer l'artiste de l'artisan, et laissèrent souvent retomber sur le premier le mépris qu'ils avaient du travail manuel : Plutarque, Lucien, mettaient Phidias ou Polyclète sur le même rang que « de vils ouvriers vivant du travail de leurs mains[1]. » La raison du grand développement des arts somptuaires, depuis la fin de la République jusqu'au troisième siècle de notre ère, est dans l'intérêt que leur portèrent les riches égoïstes et blasés, aussi passionnés pour le superflu, qui profitait à eux seuls, qu'ils étaient indifférents à l'utile, dont tous auraient profité.

A mesure que leur échappent les buts élevés de la vie, ils prennent une part plus directe aux inventions qui pourront augmenter leurs jouissances. On voit de nobles Romains s'éprendre pour des vases, pour des pierres précieuses, pour des bijoux, pour des objets d'art, d'une passion bizarre et maladive qui revêtait les formes, avait les caprices, presque les emportements de l'amour. *Dilexit, adamavit, amore captus est, libidine accensus, non quievit temperare sibi in eo,* telles sont les expressions dont se servent les anciens auteurs rappelant de nombreux exemples de ces folies[2]. Celles-ci allaient parfois jusqu'au crime : on proscrivit des hommes pour s'emparer de

1. Plutarque, *Périclès*, 2; Lucien, *Le Songe*, 9.
2. Pline, *Nat. Hist.*, IX, 81; XXXIV, 18, 19; XXXVI, 7; Varron, *De re rust.*, III, 7; Martial, *Epigr.*, IX, 51; XIV, 171.

leur argenterie, de leurs bronzes, de leurs bijoux [1]. Mais elles se manifestent aussi par des manies plus innocentes, qui transformaient en véritables ouvriers d'art ces oisifs si dédaigneux du travail. Cicéron décrit l'atelier d'orfèvrerie de Verrès, et montre ce pillard artiste transformant les maisons riches de Sicile en manufactures d'étoffes précieuses, en fabriques de lits et de candélabres d'airain [2]. Octavius, chevalier romain, voulant faire lui-même des cratères de bronze, commande à Arcésilas un modèle en plâtre [3]. Drusillus Rotundus, qui d'esclave de Claude était devenu trésorier de l'Espagne Citérieure, fait fondre un plat d'argent pesant cinq cents livres, pour lequel il avait fallu construire un fourneau spécial [4]. Vitellius lui-même se fait fondeur [5]. Sous de telles influences, il n'est pas étonnant que les industries d'art aient progressé [6] : le tableau que nous venons de faire montre pourquoi elles ont progressé, et fait comprendre en même temps pourquoi toutes les autres industries sont demeurées inertes.

1. Suétone, *Octavius*, 70; Pline, *Nat. Hist.*, XXX, 3; XXXIII, 52; XXXV, 21.

2. Cicéron, II *Verr.*, IV, 24, 26. Après sa préture de Sicile, il put répartir entre ses *villae* italiennes trois cents lits de festin qu'il avait fait ainsi fabriquer ou décorer.

3. Pline, *Nat. Hist.*, XXXV, 45.

4. *Ibid.*, XXXIII, 52.

5. *Ibid.*, XXXV, 46; Suétone, *Vitellius*, 13.

6. Encore à la fin du IVe siècle, en Gaule, une maison bien montée doit avoir parmi ses esclaves « des artistes capables d'exécuter promptement les commandes. » On y veut « une argenterie plus précieuse par le travail que par le poids. » Paulin de Pella (entre 397 et 407), *Enchiridion*, 199 et suiv. Sainte Mélanie, au commencement du Ve siècle, fait exécuter des ouvrages d'or et d'argent par les artisans de sa villa de Thagaste; *Vita S. Melaniae*, 21.

II. — Le travail domestique.

Une autre cause de cette stagnation est le mauvais emploi des forces humaines par l'esclavage. Cicéron, dans une phrase que nous avons citée, définit ainsi le personnel d'une maison riche : *familiam magnam, multos artifices, multos formosos*[1]. Il semble le diviser à peu près par moitié, dont l'une est consacrée aux travaux industriels, l'autre aux emplois de pur luxe. Pendant que les premiers sont trop souvent livrés à un travail intensif, qui abrège leur vie en ne leur laissant aucun repos, les seconds voient couler leurs jours dans une quasi-oisiveté. Chez les riches, la division des services domestiques était poussée à une minutie tellement ridicule, que dix hommes, quelquefois, n'y faisaient pas en un jour la tâche qu'on eût pu raisonnablement exiger d'un enfant. En liant ainsi des milliers d'esclaves à des bagatelles, on privait de ressources immenses, ressources d'intelligence et ressources de bras, le travail utile.

Clément d'Alexandrie dépeint ainsi l'intérieur d'une maison riche au IIe siècle :

« Ne voulant ni agir ni se servir soi-même, on a recours aux esclaves, on achète une multitude de cuisiniers, de dresseurs de mets, d'hommes habiles à découper la viande. Ces serviteurs sont divisés en beaucoup de catégories diverses. Les uns travaillent à préparer ce qui peut rassasier le ventre, dressent

1. Cicéron, II *Verr.*, I, 36.

et assaisonnent les plats, disposent les friandises, les gâteaux de miel, bâtissent en vrais architectes l'échafaudage des objets de dessert. D'autres gardent l'or, comme des griffons. D'autres veillent à l'argenterie, essuient les verres à boire, préparent les banquets. D'autres étrillent les bêtes de somme. On achète des bandes d'échansons, des troupeaux de beaux garçons. Les ornateurs et les ornatrices ont soin de la toilette des femmes. Il y a des esclaves qui président aux miroirs, d'autres aux bandelettes de la coiffure, d'autres aux peignes. Puis viennent les eunuques... Puis les esclaves, la plupart Gaulois, qui soulèvent et portent sur leurs épaules la litière des matrones[1]. »

Ce n'est même pas la vie romaine proprement dite, mais celle d'une grande ville de province, que peint ici l'alexandrin Clément. Il n'y a donc aucune exagération à prendre le passage qu'on vient de lire comme type de l'excessive division du travail que consacrait quelquefois la loi elle-même[2], et que, le plus souvent, la mode et les mœurs imposaient chez les gens qui voulaient faire figure dans le monde[3].

1. Clément d'Alexandrie, *Paedagogium*, III, 4.

2. Quiconque possédait des esclaves en usufruit était tenu de ne pas leur donner un autre emploi que celui qu'ils occupaient au moment où cet usufruit avait été constitué. Ulpien cite comme exemple l'esclave écrivain, l'esclave histrion, l'esclave du palestre, auxquels il est défendu d'imposer de durs travaux. *Digeste*, VII, 1, 15, § 1.

3. Martial cite comme une exception la villa campanienne de Faustinus, où l'on se permettait de sortir les esclaves de leur emploi, où l'esclave chargé d'oindre les lutteurs était quelquefois employé à la pêche, où « les pages à la longue chevelure » devaient parfois travailler à la terre, et où « le délicat eunuque » était lui-même occupé. Mais ces détails mêmes montrent quelle sorte de gens contenaient les maisons de campagne. *Epigr.*, III, 58. Quant à charger, en titre, un esclave de deux services différents, avoir par exemple le même pour cuisinier et pour valet d'intérieur, *idem coquus idem atriensis*,

Nous avons peine à nous figurer ces dresseurs de mets, ces écuyers tranchants [1] dont parle Clément. « Le malheureux! s'écrie Sénèque; sa vie entière n'a qu'un objet, découper décemment des volailles [2]! » On peut voir dans le *Satyricon* [3] quel cas on faisait parfois de ses tours de force. Pour parvenir à ce comble d'adresse, il fallait avoir pris des leçons d'un professeur habile [4], qui enseignait à découper en mesure aux sons d'un orchestre, à faire les gestes commandés par la rubrique, à prendre des attitudes différentes pour servir un lièvre ou pour servir un poulet [5].

Dans la garde-robe, « pleine de superfluités, » dit Clément, la plus grande de celles-ci, c'étaient peut-être les nombreux esclaves qui y étaient attachés. La surveillance des vêtements se divisait à l'infini. Chaque espèce de costume avait un esclave ou une servante chargé de l'administrer. Tel était préposé aux habits d'apparat, tel autre aux costumes du matin, tel autre aux habits de ville, tel autre, s'il y avait lieu, aux uniformes militaires, celle-ci aux étoffes de soie, ceux-là à la fonction délicate de plier et de déplier les étoffes entre lesquelles choisissait le caprice du maître ou de la maîtresse [6].

« Des esclaves, dit Clément, gardent l'or comme

c'était, dit Cicéron, le dernier degré de la négligence et de la mauvaise tenue (*In Pisonem*, 27).

1. *Scissor, structor.* Pétrone, *Sat.*, 36?; Juvénal, XI, 136.
2. Sénèque, *Ep.* 47.
3. *Satyricon*, 26.
4. Juvénal, XI, 37; Sénèque, *Ep.* 47.
5. Juvénal, V, 120-124.
6. *A veste, supra vestem*, Orelli-Henzen, 794, 6373, 6651; *a veste magna*, 41, 2970; *a veste matutina*, 2897; *a veste forensi*, 6371; *a veste castrensi*, 6375; *sericaria*, 2834, 3315, 6297; *vestiplicus, vestiplica*, 2834, 3315, 6297.

des griffons, d'autres veillent à l'argenterie, d'autres essuient les vases à boire. » La vie des esclaves chargés d'administrer les diverses catégories de vaisselle précieuse[1] devait être, en effet, aussi oisive que celle de ces griffons de pierre qui demeurent éternellement accroupis sur des monuments. A l'un était confié le gouvernement des coupes de verre[2], « dont la fragilité faisait le prix[3] ; » à un autre celui des plats d'argent[4], à un autre celui des coupes d'argent[5], à un autre celui des bronzes[6], ou celui des perles[7], ou celui des agrafes[8]. Chacun était emprisonné dans son emploi : Trimalcion fait souffleter un esclave pour avoir ramassé un plat d'argent et être sorti, par ce fait, de ses attributions en empiétant sur celles de ses camarades[9].

Le cabinet de toilette occupe presque autant d'esclaves. Clément d'Alexandrie nous a dit qu'il y en avait « pour la coiffure, pour les miroirs, pour les

1. Sur ces diverses espèces de vaisselles et les objets qui y étaient compris, voir Ulpien et Pomponius au *Dig.*, XXXIV, II, 19, § 12, 21. On avait des chaudrons, des poêles à frire, des vases plus vils encore en or, en argent, en métal de Corinthe; Ulpien, *l. c.*, § 2; Pline, *Nat. Hist.*, XXIII, 49, 54; XXIV, 3; Martial, I, 38; saint Jean Chrysostome, *In Ep. Coloss.* Homilia VII, 4, 5.

2. *A calice; a cristallinis.* Orelli-Henzen, 2878, 2952.

3. Sénèque, *De Benef.*, VII, 9; Pline, *Nat. Hist.*, II, 3; Clément d'Alexandrie, *Paedag.*, II, 3.

4. *Ab argento.* Orelli-Henzen, 5391, 6303, 6351.

5. *Ab argento potorio. Ibid.*, 2899, 6304.

6. *A Corinthiis. Ibid.*, 2974, 6308, 6445.

7. *Ad margarita. Ibid.*, 2828.

8. *A fibulis. Ibid.*, 2952.

9. Pétrone. *Satyricon*, 34. — Cette division des emplois existait encore au IVe siècle, mais sans doute moins rigoureuse : « Si tu voyais jeter par la fenêtre un vase d'argent, — dit saint Jean Chrysostome à un esclave, — est-ce que tu ne le ramasserais pas, bien que tu ne fusses pas préposé à sa surveillance? et si tu voyais jeter de même un vêtement, bien que tu n'en eusses pas le soin, et que tu détestasses celui qui en est chargé, est-ce que tu ne le rapporterais pas à ton maître? » *In Act. apost.* Homil. XXIV, 4.

peignes. » Portant chacune dans la main un objet, elles sont aussi nombreuses, dit Lucien, que les figurants d'une procession[1]. Leurs fonctions sont distinctes : peut-être y a-t-il une *ornatrix* spéciale pour chaque espèce de coiffure inventée par la mode[2] : une inscription nous montre l'esclave au miroir occupant un rang à part des autres employées à la toilette[3]. La dignité d'*ornatrix* ne se donnait pas au hasard : pour y parvenir, un apprentissage chez un maître coiffeur était nécessaire[4]. Après deux mois d'étude, une esclave mérite-t-elle ce titre? La question est discutée par les jurisconsultes[5]. Les coiffeurs et coiffeuses ont encore des auxiliaires : ce sont tous les esclaves chargés de « la pharmacie[6], » des parfums, des onguents, des huiles odorantes[7]. On aime à penser que dans cette société romaine, si intelligente au milieu de ses corruptions, il s'est rencontré plus d'une matrone capable de s'associer à la protestation de Térence, en s'écriant avec un personnage de l'*Heautontimorumenos* : « Faut-il donc tant de servantes pour me parer[8]? »

Il est impossible de calculer le nombre de person-

1. Lucien, *Amor.*, 39.

2. Clément d'Alexandrie le dit pour la *vitta* ou bandelette (*Paedag.*, III, 4). Pour des pyramides de cheveux appelées *tutulus*, des inscriptions nomment l'*ornatrix a tutulo*. Orelli-Henzen, 2974, 6285; voir cependant Henzen, dans *Comm. phil. in honorem T. Mommsenii*, p. 632.

3. Une inscription funéraire distingue l'esclave *ornatrix*, PANOPE ORNATRIX, de l'esclave au miroir, PHOEBE A SPECVLVM. *Corp. inscr. lat.*, t. VI, 7297.

4. Columelle, *De Re rust.*, Praefatio.

5. Marcien, au *Dig.*, XXXII, II, 65, § 3.

6. Lucien, *l. c.*

7. *Turarii*, *unctores*, *unctrices*, *unguentarii*. Orelli-Henzen, 2791, 2971, 2974, 2988, 6363, 6364, 6365, 6367; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, 6215, 6376-6382.

8. « Ancillae tot me vestiant? » *Heautontimorumenos*, I, I, 30.

nes ainsi immobilisées dans de vains emplois, depuis les eunuques, nommés par Clément d'Alexandrie, et que l'on trouve dans les maisons romaines dès le Ier siècle[1], jusqu'aux esclaves chargés d'imposer le silence aux autres : sur un signe des *silentiarii*[2], le tumulte d'une riche maison, grande et peuplée comme une ville, s'apaisait tout à coup, et plusieurs centaines d'hommes, de femmes, d'enfants retenaient leur haleine pour ne pas troubler le repos des maîtres.

En voyage, on emmenait avec soi des troupes de serviteurs. Une inscription trouvée dans un *columbarium* de la voie Appienne, et aujourd'hui au Musée de Latran, énumère la suite d'un voyageur mort à Rome. Celui-ci n'était même pas un homme libre, mais un riche esclave employé du fisc dans les Gaules. Il avait emmené avec lui, pour le servir dans son voyage, seize de ses esclaves *vicarii*[3] : un esclave chargé de ses affaires commerciales (*negociator*), un esclave régisseur (*sumptuarius*), trois esclaves secrétaires (*a manu*), un esclave médecin (*medicus*), deux esclaves argentiers (*argentarii*), un esclave préposé aux vêtements (*a veste*), deux valets de chambre (*cubicularius*), deux valets de pied (*pedisequus*), et une femme dont l'emploi n'est pas désigné. Voilà quelle était, en voyage, la maison d'un homme riche sans

1. Eunuque dans la maison d'Acté, la célèbre affranchie de Néron ; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, 8847. Au commencement du IIe siècle, le préfet du prétoire, Plautien, avait cent eunuques, qu'il donna à sa fille en la mariant.

2. Orelli-Henzen, 2956, 3193, 3194; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, 6217; Sénèque, *Ep.* 47, 56; Salvien, *De Gubernatione Dei*, IV, 2.

3. « Ex vicariis ejus. » Orelli-Henzen, 6661. Les esclaves *vicarii* étaient ceux qui appartenaient à un esclave à titre de pécule. Ils sont cités dans un grand nombre d'inscriptions et de textes juridiques. Ces *vicarii* pouvaient avoir eux-mêmes des esclaves *vicarii* (Celse, au *Dig.*, XXXIII, VIII, 25).

doute, mais qui n'était pas dégagé lui-même des liens de l'esclavage, et dont les cendres furent déposées dans un *columbarium*, c'est-à-dire dans un lieu de sépulture réservé aux esclaves et aux gens du peuple. Quelle était la suite d'un véritable grand seigneur? Milon, allant de Rome à Lanuvium, emmenait pour le service de sa femme « un orchestre composé de jeunes garçons » et « des troupeaux de servantes[1]. » Si parfois de riches Romains se faisaient suivre d'un cortège moins nombreux, c'est que dans leurs maisons de campagne ils retrouvaient, à demeure, tout ce personnel superflu, et que des troupes de pages y passaient leur vie à les attendre[2].

Tout ce qu'on vient de lire donne une idée encore incomplète de la domesticité d'une grande maison romaine. Clément, que nous avons pris pour guide, n'a pas tout dit, peut-être parce qu'il n'avait pas vu les palais de Rome. S'il a parlé des esclaves gaulois qu'il était de mode de choisir pour porteurs de litières, il a passé sous silence les esclaves, de préférence numides, qui les précèdent à cheval, et l'essaim des coureurs qui leur ouvrent un chemin à travers la foule[3]. Il ne nous a pas montré le personnel innombrable de la boulangerie, des cuisines, des bains, du palestre, du jeu de paume, la multitude des valets intérieurs, portier, gardiens du vestibule, valets de chambre, valets de pied, esclaves chargés de lever

1. Cicéron, *Pro Milone*, 21.

2. « Ea paedagogia, quae ibi habebat ut, cum ibi venisset, praesto essent in triclinio. » Ulpien, au *Dig.*, XXXIII, VII, 12, § 22. Pline le jeune lui-même, si modéré, énumère ou entretient dans ses maisons de campagne des esclaves secrétaires, lecteurs, comédiens et chanteurs; *Ep.*, IX, 20, 36.

3. Sénèque, *Ep.* 87, 123; *De Ira*, III, 30; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, 12622, 12904, 12905.

devant le visiteur les tapisseries des portes ou de l'annoncer, esclaves chargés du soin des lampes [1]. Il a oublié le personnel théâtral, depuis les nains et les fous jusqu'aux pantomimes, saltimbanques, bouffons, chanteurs, comédiens, musiciens des deux sexes, danseurs, danseuses, gladiateurs domestiques [2]. Mais il a entr'ouvert la porte de la salle à manger, pour nous faire voir, rangés autour des convives ou assis à leurs pieds, « les troupeaux d'échansons [3]. » beaux enfants à la longue et brillante chevelure, qui se comptaient quelquefois par centaines, et qu'une ridicule recherche appareillait par taille, par nation, par couleur, par âge [4].

Là est peut-être le spectacle le plus triste. Ces esclaves de luxe, de plaisir, de honte, entraînaient après eux les soins d'un grand nombre d'autres esclaves chargés de les surveiller et de les parer; il y avait des *paedagogi* pour les dresser, des *ornatores glabrorum* pour présider à leur toilette et les couvrir de bijoux [5] : on les voulait à la fois « beaux et lettrés [6]. » Une multitude de serviteurs se pressait

1. On trouvera l'indication des textes littéraires ou épigraphiques relatifs à ces diverses catégories d'esclaves dans Marquardt, *Das Privatleben der Römer*, t. I, p. 140-149.

2. Cicéron, *In Q. Caecilium*, 17; II *Verr.*, v, 35; *Pro Milone*, 21; *in Pisonem*, 8; Pétrone, *Satyricon*, 31. 45; Sénèque, *Ep.* 50, 84; Pline, *Ep.*, VII, 24; Silius Italicus, *Bell. Pun.*, XI, 51; J. Capitolin, *Verus*, 4; Paul, Julien, Modestin, au *Dig.*, IX, II, 22, § 1; XXXVIII, I, 25, 27; XL, V, 12; Orelli-Henzen, 2645. Inscriptions relatives à des *familiae gladiatoriae* privées, *Corp. inscr. lat.*, t. IX, 465, 2237. Un affranchi de l'impératrice Faustine (femme d'Antonin ou de Marc Aurèle) est dit *a veste gladiatoria* (*ibid.*, t. VI, 3756).

3. Clément d'Alexandrie, *Paedag.*, III, 4.

4. Cicéron, II *Verr.*, I, 36; Horace, I *Carm.*, XXIX, 7; Sénèque. *Ep.* 95. Cf. saint Ambroise, *De Elia*, XIII, 46; saint Grégoire de Nazianze, *Oratio* XIV, *De pauperum amore*, 16, 17.

5. Pline, *Nat. Hist.*, XXXIII, 12; Orelli-Henzen, 694, 2974, 6291.

6. Cicéron, II *Verr.*, I, 36.

autour de ces êtres délicats et frêles [1], qui se fanaient vite comme les fleurs dont on leur donnait le nom [2], et sur la tombe desquels la sensibilité romaine écrivait ce mot : *brevis voluptas* [3], que l'on aurait pu traduire ainsi : « les esclaves de plaisir vivent peu. »

III. — L'effet de l'esclavage sur le travailleur domestique.

Soit par un travail excessif, soit par une oisiveté dégradante, l'esclavage abusait tellement du corps, de l'intelligence, de tous les ressorts de l'être humain, que chaque année passée sous son joug diminuait plutôt qu'elle n'accroissait la force productrice de l'homme. Homère dit qu'il y laissait la moitié de sa valeur [4].

Ce n'est pas que les anciens n'aient fait de grands efforts pour instruire leurs esclaves. Il est souvent question de l'apprentissage auquel ceux-ci étaient soumis. Pour les métiers, pour les arts, pour les services domestiques, si minutieux et si compliqués, il y avait chez les riches de véritables écoles professionnelles. Des inscriptions font mention d'une école de jeunes esclaves, dirigée par vingt-quatre professeurs, anciens esclaves eux-mêmes [5], et d'une école d'esclaves apprentis vitriers, *discentes spe-*

1. En voyage, on leur couvrait le visage d'un voile ou d'une pommade. « ne sol neve frigus teneram cutem laedat. » Sénèque, *Ep.* 123.
2. On les appelait souvent Hyacinthe ou Narcisse. Lucien, *Saturnales*, 24.
3. Orelli-Henzen, 2803.
4. *Odyssée*, XVII, 322-323.
5. *Corp. inscr. lat.*, t. VI, 1052.

clarii, sous la direction d'un *paedagogus* [1]. Il s'agit, il est vrai, de la domesticité impériale; mais les inscriptions des colombaires où sont enterrés les esclaves de grandes maisons, divisés souvent en collèges professionnels, montrent que celles-ci, par le nombre et par la multiplicité des services, étaient, toute proportion gardée, montées sur un pied peu différent [2]. Les maîtres plus modestes confiaient leurs esclaves à des gens de métier, selon celui qu'ils voulaient leur faire apprendre [3]. Non seulement les esclaves de luxe et de plaisir, dont nous avons parlé, ou ces écuyers tranchants, ces coiffeuses, dont il a été question plus haut, ces apprentis barbiers dont parle aussi Pétrone [4], mais encore les serviteurs et les esclaves de toute profession, recevaient un dressage spécial. On a vu des maîtres avisés, comme Crassus, faire eux-mêmes l'éducation économique et commerciale de ceux qu'ils destinent à les aider dans leurs spéculations ou dans la gestion de leur fortune [5]. D'autres leur font donner une éducation plus libérale encore [6], qui leur permettra d'exercer ces emplois de précepteurs, de grammairiens, de bibliothécaires, de secrétaires, souvent occupés par des esclaves. Il est certain qu'on n'improvisait pas des esclaves médecins, et que ceux que l'on destinait à l'art de guérir recevaient aussi une éducation soignée : dans les grandes maisons on trouve des mé-

1. *Corp. inscr. lat.*, t. VI, 8659.
2. Sur la ressemblance de la domesticité impériale avec la domesticité privée, Tacite, *Ann.*, IV, 7 ; Lampride, *Alex. Sev.*, 22.
3. *Digeste,* XVII, 1, 26, § 8 ; XXI, 1, 17, § 3.
4. *Satyricon*, 94.
5. Voir plus haut, p. 14.
6. Sénèque, *De Beneficiis*, III, 121 ; Suétone, *De gramm. ill.*, 21.

decins chefs[1], qui étaient probablement chargés d'instruire en même temps que de diriger.

Comme il était avantageux au maître que le capital humain produisît promptement des intérêts, l'éducation des jeunes esclaves était quelquefois poussée très vite, forcée, en quelque sorte. Ils ressemblaient alors à ces plantes dont, par une culture artificielle, on accélère le développement normal, afin qu'elles produisent promptement leurs fruits, au risque de s'épuiser par cette fécondité hâtive. On nous cite de jeunes garçons capables, à douze ans, « de fabriquer des colliers d'une main savante et de disposer l'or flexible en bijoux de formes variées[2]. » A peu près au même âge que ces précoces orfèvres, des jeunes filles avaient paru sur la scène la plus artistique de Rome, aux applaudissements du peuple. « Elle semblait, dit l'épitaphe d'une comédienne de quatorze ans, avoir été formée par la main des Muses[3]. » Mais les Muses de l'esclavage tuaient promptement leurs favoris, et ces petits prodiges mouraient jeunes.

L'usure atteignait vite ceux-là mêmes qui avaient résisté à cette culture intensive. Les Romains avouent que l'esclavage déformait le corps et l'âme. Leurs jurisconsultes, qui traduisent si souvent par des exemples pris sur le vif les phénomènes sociaux, distinguent entre l'esclave *novitius* et l'esclave *veterator*. Le premier n'avait jamais ou avait à peine connu la servitude. Le second avait porté son joug[4]. Celui-ci, malgré l'apprentissage et l'expérience, était consi-

1. « Supra medicos. » *Corp. inscr. lat.*, t. VI, 8982.
2. Orelli-Henzen, 7252.
3. *Ibid.*, 1602.
4. Venuleius, au *Dig.*, XXI, I, 65, 2.

déré comme inférieur à celui-là. « Les édiles, dit Ulpien, défendent de vendre un *veterator* pour un *novitius*. » Cette défense a pour but de prévenir les fraudes des marchands et de les empêcher de tromper les acheteurs. « Beaucoup, en effet, vendent comme neufs des esclaves qui ne le sont pas, et par ce moyen en tirent un profit plus élevé : car il y a présomption qu'un esclave neuf est plus simple, plus apte au service, plus docile à toute espèce de travail : tandis qu'il est difficile de réformer des esclaves usés et vétérans et de les plier à ses habitudes[1]. » Marcien définit ces esclaves *veteratores* si usés : « ceux qui ont servi une année entière à la ville[2]. »

On peut juger, par le mot de Marcien, de la rapidité avec laquelle la servitude diminuait la valeur de l'homme qui y était soumis. En peu de temps on devenait un vieillard. Sénèque, visitant une de ses maisons de campagne, ne reconnaît pas dans le vieil homme décrépit et sans dents qui lui ouvre la porte le petit esclave dont la grâce et les jeux l'amusaient il y a quelques années[3]. « Et quand ce procédé d'abrutissement, dit un auteur américain qui avait vu de près l'esclavage, a été appliqué pendant deux cents ans, de père en fils, il doit arriver infailliblement que la dernière génération soit inférieure aux précédentes[4]. » Il semble donc que les ouvriers esclaves, employés dans le monde romain par le

1. Ulpien, au *Digeste*, XXI, I, 37.

2. « Sunt autem veterana (mancipia) quae anno continuo in Urbe servierint : novicia autem intelliguntur, quae annum nondum servierint. » Marcien, au *Dig.*, XXXIX, V, 16, § 3.

3. Sénèque, *Ep.* 12. On remarquera dans cette lettre la brutalité avec laquelle il le lui dit.

4. Kirke, *Les noirs et les petits blancs dans les Etats du Sud de l'Amérique du Nord*, 1863, p. 28.

travail industriel et par le travail domestique, devaient perdre chaque jour quelque chose de leur force, de leur habileté, et surtout de cet élan de l'âme qui est le vrai ressort du labeur profitable. Si cet état avait duré une longue suite de siècles, peut-être l'industrie antique serait-elle retournée à la barbarie. Au moins avons-nous vu qu'elle ne fit pas de progrès.

Celui même que nous avons noté dans le domaine de l'art est tout relatif, car il regarde seulement les arts somptuaires. Ceux-ci ont fini par tout envahir. Le luxe a tué le beau. Pline gémit en voyant la peinture étouffée par l'éclat des marbres et des mosaïques[1]. « N'étant plus appelée à représenter les âmes, elle perd jusqu'au secret de représenter les corps[2]. » Pline attribue ce déclin « à la mollesse et à la volupté[3]. » Mais celles-ci sont, pour une grande part, des effets de l'esclavage et de l'oisiveté qu'il engendre. L'art, d'ailleurs, au moment où écrit Pline, était tombé en partie dans des mains serviles[4], et jusque dans le domaine de l'idéal la concurrence du travail esclave se faisait sentir. Ainsi, après avoir rendu presque impossible le progrès des arts industriels, l'esclavage a, par contre-coup, contribué à la ruine du grand art, laissant fleurir les seuls arts somptuaires, parure des sociétés en décadence.

1. Pline, *Nat. Hist.*, XXXV, 1.
2. *Ibid.*, 2.
3. *Ibid.*
4. *Ibid.*, 7, et Juvénal, IX, 145, 146.

CHAPITRE III

LE TRAVAIL AGRICOLE.

I. — La substitution du travail esclave au travail libre dans les campagnes.

Telle fut l'influence de l'esclavage sur le travail industriel et domestique. Elle ne fut pas moindre sur le travail agricole.

Plusieurs causes, dont quelques-unes remontent très haut dans l'histoire de Rome, — l'usurpation de l'*ager publicus*, vainement combattue par les lois agraires, l'appauvrissement de la classe rurale à la suite des guerres italiennes et étrangères, le peu de solidité des propriétés créées par la confiscation au profit de soldats mal préparés à la vie des champs, les fortunes immenses réalisées par les amis et les complices des proscripteurs[1], — commencèrent à former, aux dépens de la petite et moyenne propriété, ces *latifundia* dans lesquels Pline voit la raison principale de la ruine de l'Italie[2], et qui, nombreux déjà

1. Cicéron, *De lege agraria*, I, 5; II, 26, 28; III, 2, 4; *Pro Roscio comœdo*, 12; *Pro Roscio Amerino*, 43; *In Catilinam*, II, 9; Salluste, *Jugurtha*, 40; *Catilina*, 28; Appien, *De Bello civili*, I, 7; Virgile, *Bucol.*, I, 65-73.

2. « Latifundia Italiam perdidere. » Pline, *Nat. Hist.*, XVIII, 7.

à la fin de la République, ne cessèrent de s'étendre pendant la durée de l'Empire.

Les écrivains du 1er siècle de l'ère chrétienne montrent la petite propriété disparaissant très rapidement, submergée (le mot est de Quintilien) par la grande. Dans le langage du sceptique Horace et du lettré Quintilien, comme dans l'invective éloquente de Pline, il semble qu'on entende un écho de la parole biblique : « Malheur à vous qui joignez champ à champ, maison à maison, comme si vous vouliez habiter seuls sur la terre [1] ! » Horace oppose la médiocrité charmante dans laquelle il se complaît à l'ambition immodérée du riche qui « arrache les bornes des champs voisins, usurpe les terres de ses clients, et contraint à s'enfuir, emportant avec eux leurs dieux paternels, et le mari, et la femme, et les enfants en haillons [2]. » Quintilien met cette situation en scène dans un petit drame très spirituellement composé. Un pauvre homme élevait des abeilles dans son enclos. Le riche, mécontent de les voir voltiger sur les fleurs de son jardin, enduit de poison le calice de celles-ci : les abeilles meurent. Le pauvre homme se plaint. Dans la *Declamatio* que lui prête Quintilien, l'histoire peut recueillir plus d'un trait utile. « Je n'ai pas toujours eu ce riche pour voisin ; autrefois, plusieurs d'une condition égale à la mienne cultivaient les fermes environnantes, et dans les limites de ces modestes territoires la concorde habitait ; maintenant, les champs qui nourrissaient plusieurs citoyens sont devenus le jardin d'un seul : le domaine du riche a comme inondé les terres voisines, renversant les

1. Isaïe, v, 8.
2. Horace, II *Carm.*, XVIII, 23-28.

bornes de chacune; les fermes ont été rasées, les vieux sanctuaires renversés; les anciens habitants du sol se sont enfuis, emmenant leurs femmes et leurs enfants, et jetant un dernier regard sur leurs lares paternels. Toute division a été effacée, les campagnes sont devenues un seul désert; c'est ainsi que le domaine de ce riche s'est approché de mes abeilles[1]. » En vain le pauvre homme a tenté de se concilier son redoutable voisin, « lui offrant les prémices de ses fruits et son miel le plus blanc, » rien n'a pu toucher ce dernier. Ce que le riche veut, c'est n'avoir pas de voisin. Il est permis de croire que, par des persécutions analogues, plus d'un puissant propriétaire de cette époque contraignit ainsi de pauvres gens à émigrer. « Et voilà, continue Quintilien, comment le domaine du riche s'accroît sans obstacle, jusqu'à ce qu'il rencontre comme limite celui d'un autre riche[2]. »

Dira-t-on que les descriptions d'Horace ou de Quintilien[3] sont de simples jeux littéraires, ne répondant point à la réalité? Un document officiel, une lettre adressée par Tibère au Sénat, l'an 22 de notre ère, parle de « l'étendue sans bornes de domaines que cultivent des esclaves aussi nombreux que des nations entières[4]. » Le mal est donc sérieux : il n'est point particulier à l'Italie. Sénèque montre la grande propriété franchissant la mer et s'étendant sur les provinces. « Jusqu'où pousserez-vous les bornes de

1. Quintilien, *Declam.* XIII, 2.
2. *Ibid.*, 11.
3. Ajoutez Tite Live, VI, 12; XXXIV, 4; Salluste, *Catilina*, 12, 13; *Jugurtha*, 41; Virgile, *Georg.*, II, 458; Lucain, *Pharsale*, I, 166; Juvénal, IX, 55; Perse, IV, 26; Apulée, *Metam.*, IX, 35; Valère Maxime, VIII, 6, 12.
4. Tacite, *Ann.*, III, 53.

vos domaines ? Le territoire qui jadis suffisait à un peuple est devenu trop étroit pour un seul maître. Jusqu'où étendrez-vous vos sillons, comme s'il ne vous suffisait pas d'ensemencer une province ? Des rivières célèbres, qui autrefois servaient de frontières à de grands peuples, coulent maintenant à travers le domaine d'un particulier, et sont vôtres de la source à l'embouchure. Et cela est peu, si vous ne faites de vos *latifundia* une ceinture à la mer, si votre *villicus* n'étend pas son gouvernement de l'autre côté de la mer Égée, si des îles, qui autrefois étaient la résidence de grands princes, ne sont pas comptées parmi les moindres de vos possessions[1]. » Que l'on fasse ici la part de l'exagération déclamatoire : le fond historique demeure vrai. Pline rapporte que, sous le règne de Néron, six personnes étaient propriétaires de la moitié de la province d'Afrique[2]. Au temps de Nerva, Fronton écrit : « En Afrique, les propriétés privées sont aussi grandes que les territoires des villes[3]. »

Si, au Ier siècle, en Italie et dans les provinces, l'extension des *latifundia* était déjà telle, il ne faut pas, cependant, en conclure que la petite propriété n'existait plus. Nous la voyons subsister, même en Italie. On n'en trouve que de rares vestiges[4] dans le Latium[5], mais, au moins jusqu'à la fin du Ier siè-

1. Sénèque, *Ep.* 89.
2. Pline, *Nat. Hist.*, XVII, 7. Il s'agit probablement ici de la seule Zeugitane, *quae proprie vocetur Africa*, dit Pline, V, 3.
3. *Gromatici veteres*, 53.
4. De Rossi, *Bull. di archeologia cristiana*, 1873, p. 116.
5. Le tome XIV du *Corp. inscr. lat.*, relatif à l'ancien Latium, c'est-à-dire à la banlieue de Rome, ne contient guère que les inscriptions d'Ostie, Tusculum, Préneste et Tibur : les inscriptions recueillies en dehors des villes y sont très peu nombreuses, ce qui

cle, les propriétaires restent nombreux en Campanie [1]. Les « tables alimentaires [2], » de Trajan à Septime Sévère, révèlent, dans le nord et le centre comme dans le sud de la péninsule, une propriété encore divisée, mais elles font connaître aussi l'existence de domaines importants, qui se sont formés par la réunion et l'absorption de médiocres parcelles. Elles nous font ainsi assister à la lutte entre la petite propriété qui résiste et la grande propriété qui s'étend [3]. Les écrivains du troisième siècle tracent le tableau navrant du flot montant toujours, en Italie et dans les provinces. Saint Cyprien montre les riches ajoutant territoire à territoire [4]. L'Africain Arnobe parle de « provinces entières devenues la propriété d'un seul [5]. » Le mal dure encore pendant le quatrième siècle. Constantin, par une loi de 317, dépouille du privilège de n'être jugés qu'à Rome les *clarissimi* qui dans les provinces ont « envahi les terres d'autrui [6]. » Saint Ambroise dénonce l'extension des *latifundia* [7] comme l'avaient fait Horace,

semble indiquer l'absence de bourgs et de villages, remplacés de bonne heure par les maisons de plaisance et les *villae*. Voir dans ce sens les observations de Boissier dans le *Journal des Savants*, mars 1888, p. 126.

1. « Densitas possessorum. » Frontin, *Gromatici veteres*, 56.

2. Les institutions alimentaires de Trajan et de ses successeurs, imitées quelquefois par des particuliers généreux (Pline, *Ep.*, VII, 18; *Digeste*, XXV, II, 89, reposent sur des prêts hypothécaires, dont l'intérêt sert à fournir des aliments aux enfants pauvres de telle ou telle cité. Les inscriptions font connaître un grand nombre de ces fondations, mais ne dépassent guère le commencement du troisième siècle. Voir E. Desjardins, *Alimentarii*, dans le *Dict. des antiquités*, t. I, p. 183.

3. Cf. Lécrivain, *Latifundia*, dans le même *Dictionnaire*, 28e fascicule, p. 956.

4. Saint Cyprien, *Ad Donat.*, 12.

5. Arnobe, *Adv. gentes*, II, 40.

6. *Code Théodos.*, IX, I, 1.

7. Saint Ambroise, *Hexameron*, V, 9; *De Nabuthe Jezraelita*, 1, 22.

Quintilien et Pline, et, en Cappadoce, saint Grégoire de Nazianze fait entendre une plainte semblable à celle de l'ancien consulaire de la Ligurie et de l'Émilie devenu évêque de Milan [1]. Au cinquième siècle, l'Afrique romaine est comme l'apanage des grandes familles sénatoriales : là comme en Italie, des domaines privés sont quelquefois assez étendus pour avoir un marché [2], mais souvent aussi, ce qu'on ne voit pas en Italie, assez peuplés pour avoir un évêque [3]. Une patricienne de Rome possède, près de Thagaste, une terre « plus grande que cette ville elle-même [4] » et qui paraît avoir été un centre d'industrie d'art autant qu'une exploitation agricole.

La conséquence du mouvement qui vient d'être décrit fut la substitution, dans une considérable partie du monde romain, d'une population servile à la population libre, qui ne cessa d'émigrer vers les cités : saint Ambroise dépeint encore cette émigration en termes presque semblables à ceux qu'avaient employés les auteurs païens du Ier siècle. Les petits cultivateurs quittaient leurs terres usurpées ou vendues [5]. A la suite des propriétaires partaient en

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio* XVI, 18, 19.

2. Suétone, *Claudius*, 12 ; Pline, *Ep.*, V, 4 ; *Digeste*, L, XI, 1 ; *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, 270, 6357, 8220, 11451.

3. *Gesta collat. Carthagin.*, 183. « Faustus, Burunitanus episcopus, » cité par Victor de Vite, *De pers. Vandal.*, I, 11, 38, est l'évêque du fameux *saltus Burunitanus*, domaine impérial célèbre par les doléances de ses colons au second siècle (*Corp. inscr. lat.*, t. VIII, 10570).

4. « Dedit autem et possessionem multum praestantem reditum, quae possessio major erat civitatis ipsius, habens balneum, artifices multos, aurifices, argentarios et aerarios, et duos episcopos, unum nostrae fidei et alium haereticorum. » *Vita S. Melaniae, senatricis Romanae*, 21 ; Rampolla, p. 14.

5. *Code Théodosien*, XI, III, 1. Cf. Salvien, *De gubernatione Dei*, V, 8.

foule les ouvriers agricoles, qui avaient travaillé avec eux et pour eux. Tout ce monde s'engouffrait dans les grandes villes, nourricières des déracinés et des déclassés. Les esclaves prenaient la place laissée vacante, et repeuplaient les champs déserts. Un mélange de nations étrangères se substituait par eux aux vieilles races indigènes. On se souvient de la lettre de Tibère citée plus haut. Sénèque, quelques années plus tard, dit la même chose presque dans les mêmes termes : « Pour faire valoir ces terres sans limites, il faut avoir, enchaînés, des esclaves supérieurs en nombre à plus d'une belliqueuse nation [1]. » Lucain, dans le même temps, nous montre l'Espagne « cultivée par des esclaves enchaînés [2]. »

II. — L'organisation du domaine rural.

Depuis que, presque partout, les riches Romains avaient cessé de diriger en personne l'exploitation de leurs terres, les domaines ruraux étaient administrés de bien des manières, qui peuvent cependant se ramener, à travers mille nuances diverses, à deux principales : ou le domaine avait à sa tête un homme libre, fermier, métayer, colon partiaire; ou il était géré par un intendant, soit libre, soit esclave, administrant directement pour le maître lui-même. Mais, quelle que fût la condition du directeur de

1. Sénèque, *De Beneficiis*, VII, 10.
2. « ... Vincto fossore coluntur Hesperiae segetes... » Lucain, *Pharsale*, VII, 402-403.

l'exploitation, la plus grande partie du travail de la culture était faite par des esclaves.

« Une exploitation garnie de son mobilier, » c'est, disent les jurisconsultes, un domaine où est réuni un nombre suffisant d'instruments, de bestiaux et d'esclaves [1], ce que Varron appelle « le mobilier muet, le mobilier semi-parlant, le mobilier parlant [2]. »

Dans les domaines qui ne sont pas affermés, et où le maître est représenté par un intendant, celui-ci, le *villicus*, est quelquefois un affranchi, mais le plus souvent un esclave : il est sans cesse question de lui, avec cette qualification, dans les inscriptions et dans les textes juridiques. A une époque où, soit aversion pour la campagne, soit éloignement et dispersion de leurs terres, beaucoup de propriétaires ne visitaient jamais celles-ci, le *villicus* exerce, malgré sa condition servile, un pouvoir à peu près absolu sur la *familia rustica* placée sous ses ordres. Aussi est-il considéré comme un important personnage : on le veut ordinairement marié, possesseur d'un pécule, d'âge mûr, pourvu de quelque éducation [3]. Il doit être frugal, laborieux, vigilant; on ne lui demande que cela, dit Cicéron [4] : Columelle va plus loin, et exige de lui des qualités morales, « autant que l'âme d'un esclave en peut comporter [5]. »

Le *villicus* ne connaît pas toujours chacun des membres de la *familia* qui lui est confiée [6]; dans les

1. Ulpien, Paul, au *Digeste*. XXI, I, 33; XXXIII, VII, 8, 18, 11, 20, 22, 27. Cf. *Code Just.*, VIII, XVII, 7; X, X, 2.
2. Varron, *De Re rust.*, I, 17. Cf. Columelle, I, 8.
3. Varron, *l. c.*
4. Cicéron, *Pro Plancio*, 25.
5. « Quantum servile patitur ingenium. » Columelle, *De Re rust.*, I, 8.
6. Quintilien, *Declam.* XIII, 13.

grands domaines, où on la divise par décuries [1], elle est innombrable. Il doit, autant que possible, être humain pour ces pauvres gens [2]. Ce conseil d'humanité donné par les agronomes était-il toujours suivi? il est permis d'en douter, car une inscription nous montre les esclaves d'un domaine rural élevant un monument à un *villicus* pour le remercier d'avoir exercé sa charge « avec modération [3]. » Si cette modération avait été habituelle, une telle reconnaissance aurait lieu de nous étonner.

Dans les grands domaines, le *villicus* avait sous ses ordres des *subvillici*, des *decuriones*, des *monitores*, des *circitores*, des *saltuarii*, des *magistri operum*, des *ergastularii*, toute une cohorte d'administrateurs, de surveillants, de gardes champêtres et forestiers, de commissionnaires, de geôliers, esclaves eux-mêmes [4]. La *familia rustica* se composait des gardiens attachés aux divers animaux domestiques, bouviers, bergers, palefreniers, porchers, esclaves de la basse-cour, esclaves voués au soin des abeilles, esclaves préposés au parc des bêtes fauves ou à l'entretien des viviers [5] : puis des esclaves exerçant les divers métiers nécessaires à la vie et à l'entretien d'une grande agglomération d'hommes : enfin des esclaves agricoles proprement dits, laboureurs, jardiniers, vignerons, et des hommes de corvée, *mediastini* [6], qu'ils avaient sous

1. Columelle, *De Re rust.*, I, 9.
2. Varron, *De Re rust.*, I, 17.
3. Orelli-Henzen, 6275.
4. Columelle, *De Re rust.*, I, 9; Ulpien, Pomponius, au *Dig.*, XXXIII, VII, 8, 12, § 4; 15, § 2.
5. Varron, *De Re rust.*, III, 7; Columelle, *De Re rust.*, IX, 1, 3, 12.
6. Columelle, I, 9.

leurs ordres et dont les uns travaillaient libres, les autres enchaînés, *vincti* [1]. Un domaine rural était comme un village d'esclaves, ayant son gouvernement, sa police, et jusqu'à son état civil [2]. Le domaine rural, la maison urbaine, étaient ainsi organisés sur le même principe : faire le plus possible par les esclaves, demander le moins possible à l'ouvrier libre.

Ce triste idéal fut souvent réalisé, non seulement dans les immenses *latifundia*, mais encore dans les exploitations plus modestes. A l'époque où écrivait Caton, 200 ans avant l'ère chrétienne, le travail libre n'avait pas encore disparu des campagnes ; cependant, parmi les ustensiles garnissant l'exploitation décrite par lui figurent un pilon pour fouler la laine et un métier de tisserand [3] : les habits des esclaves se faisaient donc à la ferme. Varron, écrivant cent cinquante ans après Caton, fait allusion aux tisserands, ouvriers en drap et autres artisans esclaves, que l'on entretenait dans les domaines ruraux [4]. Étudiant les conditions d'exploitation des petites fermes, il pose les principes suivants : si le domaine est voisin soit d'un village, soit d'une vaste terre où l'on trouve à acheter tout ce qui manque, il sera inutile d'y entretenir des gens de métier ; on pourra prendre à loyer dans le voisinage des esclaves médecins, foulons, artisans de toute sorte, appartenant à de riches propriétaires : mais si le domaine est éloigné de tout centre important, il est nécessaire d'y

1. Caton, *De Re rust.*, 56, 57 ; Columelle, I, 6, 7, 8, 9 ; IX, 1.
2. Pétrone, *Satyricon*, 53.
3. Caton, *De Re rust.*, 10.
4. Varron, *De Re rust.*, I, 2.

avoir à demeure des esclaves exerçant divers métiers [1]. Columelle, contemporain d'Auguste, conseille de fabriquer dans la ferme les vêtements de tous les esclaves qui y sont employés [2]. Ulpien, au troisième siècle, a laissé la description d'une métairie de grandeur moyenne [3]. Des esclaves y font non seulement le travail agricole, mais le travail industriel proprement dit. Il énumère l'esclave directeur de l'exploitation, *villicus*, et sa femme, *villica* [4], la femme de ménage, *focaria*, les esclaves employés aux travaux des champs, *familia rustica*, le boulanger, *pistor*, les servantes qui l'aident à cuire le pain, *mulieres quae panem coquunt*, le barbier, *tonsor*, le charpentier, *faber*, les meuniers, *molitores*, les femmes chargées de tisser et de coudre les vêtements des esclaves, *lanificas quae familiam rusticam vestiunt*, et les foulons occupés à préparer les étoffes et à dégraisser les habits, *fullones*. Tout ce monde est esclave, car Ulpien, dans ce texte, examine si les ouvriers qui viennent d'être énumérés sont compris dans le legs d'un fond garni de son mobilier. Une métairie ainsi habitée se suffisait certainement à elle-même; elle n'avait rien à demander au village voisin.

On constate, au IIe siècle, une tendance à l'élimination des fermiers libres et à leur remplacement par le *villicus* esclave. Déjà, au siècle précédent, Columelle conseillait de ne donner à ferme que le domaine situé dans une contrée soit trop éloignée, soit

1. Varron. *De Re rust.*, I, 16.
2. Columelle, XII, 3,
3. Ulpien, au *Dig.*, XXXIII, VII, 12, § 5.
4. Sur les devoirs de la *villica*, voir Caton. *De Re rust.*, 143; Columelle, XII, Praefatio et 1.

trop malsaine ou trop infertile, pour qu'on puisse le cultiver par ses esclaves[1]. Même sous les ordres d'un fermier libre, la plupart des ouvriers agricoles étaient des esclaves : le chef de l'exploitation, au moins, représentait le travail libre. Mais, là encore, l'esclavage tendait par tous les moyens à prendre le dessus, comme une eau qui s'agite jusqu'à ce qu'elle ait atteint son niveau. Pline le Jeune a laissé dans ses lettres le tableau des tribulations d'un propriétaire italien au commencement du IIe siècle. Humain, généreux, il lui répugnait d'éteindre, dans ses domaines, cette dernière lueur de travail libre. Non seulement il ne voulait pas — et ce sentiment était partagé par plusieurs propriétaires voisins — avoir sur ses terres des esclaves enchaînés[2], mais encore il blâmait ceux qui, par leurs exigences, décourageaient les fermiers libres et les obligeaient à émigrer. Dans un domaine qu'il veut acheter, le sol naturellement fertile a perdu, dit-il, sa vigueur par suite de la diminution du nombre des colons[3]; et il attribue cette diminution à l'âpreté du propriétaire, qui souvent avait fait vendre les objets sur lesquels portait son gage, c'est-à-dire les meubles et les instruments des cultivateurs. Ce détail montre que les fermiers et colons libres avaient à cette époque bien du mal à vivre et à payer leurs redevances. Une autre lettre de Pline le fait voir plus clairement encore. Il s'excuse de ne pouvoir assister à l'entrée en charge d'un de ses amis. « La nécessité de louer mes terres et d'adopter un nouveau système m'a retenu ici.

1. Columelle, I, 7.
2. Pline, *Ep.*, III, 19.
3. *Ibid.*

Pendant le premier bail, malgré de nombreuses remises de fermages, l'arriéré s'est accru[1] : de là, pour la plupart de mes fermiers, désespoir de pouvoir jamais s'acquitter, nul effort pour se libérer; ils enlèvent et consomment ce que la terre produit, comme des gens devenus indifférents à tout gain. Il faut porter un remède à ce mal, qui croît chaque jour. Il n'y a qu'un moyen, remplacer les fermiers par des colons partiaires; mais alors il faut que j'envoie quelques-uns de mes serviteurs pour diriger les travaux et surveiller la récolte[2]. »

L'esclavage reprenait ainsi la prépondérance, et, de la sorte, même le colon libre se trouvait mis, peu à peu, sous la direction de surveillants esclaves. Il en était ainsi dans les domaines de dimensions moyennes, comme paraissent avoir été ceux qui composaient la fortune territoriale (fort belle cependant) de Pline; il en était de même dans les immenses *saltus*, impériaux ou privés, où le système pratiqué le plus souvent, au moins en Afrique, était le colonat, mais où les colons étaient surveillés et dirigés par un état-major presque entièrement composé d'esclaves[3], qui usurpaient parfois sur ces hommes nominalement libres les pouvoirs les plus tyranniques. A plus forte raison cette surveillance et ce gouvernement serviles s'exerçaient-ils dans les villas constituées à la fois par la réserve du propriétaire que

1. Le prudent Columelle conseille de ne pas accorder de trop nombreuses remises. *De Re rust.*, I, 7.

2. «... Ex meis aliquos exactores operi, custodes fructibus ponam.» Pline, *Ep.*, IX, 37. Sur l'esclave *actor* (ou *exactor*), voir Marquardt, *Privatleben*, t. I, p. 139, note 3.

3. Sur cet état-major, voir l'article déjà cité de Lécrivain sur les *latifundia*, p. 966 et notes 15 à 25.

cultivait sa *familia rustica*, et par des tenures confiées à des colons non plus libres, mais esclaves, auxquels il fournissait les instruments et le bétail, à charge de corvées et de redevances[1], et qui, au IV^e^ siècle, furent par la loi incorporés au sol, dont le maître n'eut plus le droit de les détacher[2].

Ainsi, devant la grande propriété appuyée sur l'esclavage, disparaissaient les trois classes de paysans libres, les petits propriétaires, les fermiers, les ouvriers. Il importe cependant de ne rien exagérer. De même que, à Rome, un petit nombre d'hommes libres se trouvait, dans les ateliers industriels, mêlé aux esclaves, de même dans les campagnes il y eut, à toutes les époques, des ouvriers agricoles de condition libre travaillant avec les esclaves ruraux. Le nombre de ces ouvriers diminua à mesure que la grande propriété, traînant à sa suite une population esclave, poussa son mouvement envahisseur : leur condition s'altéra en même temps : mais on ne peut dire que nulle part, ni en aucun moment, ils aient totalement disparu. Au III^e^ siècle avant l'ère chrétienne, les cultivateurs prenaient souvent à loyer des journaliers libres[3]. Dans les plantations d'oliviers et de vignes dont Caton décrit la culture, on se servait d'ouvriers libres; quand ils couchaient dans la ferme, un esclave était chargé de surveiller leur chambrée[4]. A la même époque, il y avait dans les campagnes des charpentiers libres. Caton indique le salaire qui doit être payé au *faber*

1. Alfenus, Ulpien, au *Digeste*, XV, III, 16; XXXIII, VII, 12, § 3.
2. Voir mon livre sur *les Origines du Servage*, p. 22.
3. Caton, *De Re rust.*, 4.
4. *Ibid.*, 13.

et à ses *adjutores* pour la confection d'un pressoir[1]. Deux siècles plus tard, ces ouvriers et ces journaliers libres étaient moins nombreux : Varron prévoit surtout la location d'ouvriers esclaves[2]. Les paysans qui n'ont pas voulu émigrer sont contraints, pour vivre, de louer leurs bras aux directeurs des exploitations agricoles et d'y travailler avec les esclaves : on les emploie aux gros travaux, fenaison, vendange, pour lesquels ceux-ci ne sont pas assez nombreux[3].

Il arriva souvent que des paysans libres finirent par se confondre tout à fait dans la *familia rustica*. L'habitude, la misère, les avaient fixés dans l'exploitation; ils s'étaient accoutumés à vivre comme les esclaves, ne recevant parfois comme eux d'autre salaire que la nourriture et le vêtement, partageant même avec eux l'abri souterrain de l'ergastule; ils avaient pris femme parmi leurs compagnes de travail; ils étaient tombés de toutes les manières au niveau de l'esclave. Parfois même on les avait retenus par contrainte dans le domaine rural auquel ils s'étaient d'abord spontanément attachés : Cicéron, et après lui les jurisconsultes, prévoient ce cas[4]. Auguste, Tibère, Hadrien, sévirent contre ces promiscuités volontaires ou forcées[5], mais sans succès, car au IV^e^ et au V^e^ siècles la misère publique, les exactions des collecteurs d'impôts et les incursions des

1. Caton, *De Re rust.*, 13.
2. Varron, *De Re rust.*, I, 16.
3. *Ibid.*, 17.
4. Cicéron, *Pro Cluentio*, 7; Callistrate, Julien, au *Dig.*, IV, VI, 9. 11, 23; XXXII, III, 20. Cf. au *Dig.* tout le titre XXIX du livre XLIII, *De homine libero exhibendo*, et le titre XV du livre XLVIII, *De lege Fabia*; au *Code Théod.* le titre XVIII du livre IX, *Ad legem Fabiam*; au *Code Justinien* le titre XX du livre IX, *De plagiariis*.
5. Suétone, *Aug.*, 32; *Tiberius*, 8; Spartien, *Adrianus*, 17.

Barbares remplissent encore d'hommes libres les ergastules ruraux [1].

III. — L'influence de l'esclavage sur l'agriculture.

Pline l'Ancien a peint en quelques mots d'une magnificence épique l'influence mortelle de l'esclavage sur l'agriculture. « La terre, dit-il, qui jadis tressaillait de joie quand elle était ouverte par un soc triomphal et cultivée par les mains d'un consul, maintenant se resserre avec une sorte d'indignation sous les pieds enchaînés et les mains liées qui la touchent... La culture des champs par la population des ergastules est détestable, ajoute Pline, comme tout ce qui se fait par des hommes en proie au désespoir [2]. » Beaucoup des esclaves de la campagne, particulièrement les *vincti* [3], étaient en effet des condamnés, relégués aux champs par la justice du maître [4], ou des esclaves coupables de quelque crime, dont leurs propriétaires s'étaient débarrassés en les vendant à vil prix [5], ou des esclaves usés par le service domestique [6]. Que pouvait-on attendre de pareils ouvriers? « Lâches, endormis, dit Columelle, ils regrettent l'oisiveté de la ville, le champ de Mars, le

1. *Code Théod.*, VII, XIII, 8; Salvien, *De Gub. Dei*, V, 8.
2. Pline, *Nat. Hist.*, XVIII, 7.
3. Tibulle parle de l'esclave agricole traînant ses fers et chantant cependant, dit-il, au milieu de son travail (II, VI, 25). Martial, dans un très beau vers, montre les grandes plaines de la Toscane résonnant partout du bruit des chaînes : « Et sonet innumera compede Tuscus ager » (IX, XXIII, 4).
4. Ulpien, au *Dig.*, XXVIII, V, 35, § 3.
5. Columelle, III, 2.
6. *Ibid.*, I, Praef.

cirque, le théâtre, le jeu, les tavernes, les mauvais lieux [1]. » Ainsi rêvait le *villicus* d'Horace, dégoûté du travail des champs, et dont la pensée se reportait « vers Rome, ses jeux, ses bains, ses gras cabarets et ses joueuses de flûte [2]. »

« Sous des mains libres, dit encore Pline, la culture donne des fruits abondants, parce qu'elle est pratiquée avec plus d'amour [3]. » Au contraire, écrit Columelle, « des esclaves traitent la terre comme des bourreaux... [4]. Le sol est par eux tourmenté et fatigué : ils labourent mal, comptent au maître plus de semences qu'ils n'en emploient, ne prennent point de soin des terres ensemencées, et diminuent chaque jour par leur fraude ou par leur négligence le grain que l'on a transporté dans l'aire pour le battre. Ils le volent ou le laissent voler. Quand le blé a été serré dans les greniers, ils ne l'inscrivent pas avec fidélité sur leur compte. Ainsi, par la faute de l'intendant et par celle des esclaves, un domaine perd souvent toute sa valeur [5]. »

Là où la culture était divisée et où les mœurs antiques n'avaient pas encore péri, « l'œil du maître, source de fertilité [6], » dit Pline, corrigeait dans une certaine mesure les vices de l'esclavage. Ainsi, en Sicile, les *agri decumani*, qui contribuaient pour une si large part à la nourriture du peuple romain, formaient des cultures très divisées : dans le territoire de Leontium, il y avait avant l'arrivée de Ver-

1. Columelle, III, 8.
2. Horace, I *Ep.*, XIV, 15-26.
3. Pline, *Nat. Hist.*, XVIII, 4.
4. Columelle, I, Praef.
5. *Ibid.*, I, 7.
6. Pline, *Nat. Hist.*, XVIII, 8.

rès 83 cultivateurs, dans celui de Mitycène 188, dans celui d'Herbitène 257, dans celui d'Argyrinum 250, dirigeant eux-mêmes les travaux de leurs nombreux esclaves [1]. De même, en Italie, cet affranchi, dont parle Pline, qui cultivait avec tant de succès sa petite terre que ses voisins l'accusaient de magie, pouvait dire à ses juges : « Voyez mes esclaves robustes, bien soignés, bien vêtus, mes faux bien aiguisées, mes lourds hoyaux, mes pesantes charrues, mes bœufs bien engraissés; ajoutez ce que vous ne pouvez voir, mes fatigues, mes veilles, mes sueurs ; voilà mes maléfices [2]. » Les secrets de cette magie-là, à la fin de la République et au commencement de l'Empire, étaient déjà en beaucoup de lieux entièrement perdus. Les propriétaires avaient cessé de prendre à la terre un intérêt personnel. Cicéron avait pu encore montrer de son temps les pères de famille destinant leurs fils à l'agriculture et leur enseignant que cette profession est la plus honorable de toutes [3]; il avait pu célébrer l'amour que les bons bourgeois cultivateurs de l'Ombrie et de l'Étrurie portaient à la vie rurale [4]. Déjà, cependant, des voix discordantes se faisaient entendre : Salluste appelle l'agriculture « un métier servile [5]; » Scipion Nasica, ayant touché la main d'un cultivateur rendue calleuse par la charrue, lui demande s'il avait l'habitude de marcher sur les mains [6]. Au commencement de l'Empire, il était de bon ton de paraître étranger aux

1. Cicéron, II *Verr.*, III, 51 V, 11.
2. Pline, *Nat. Hist.*, XVIII, 8.
3. Cicéron, *Pro Roscio Amerino*, 7, 15, 16, 17.
4. *Ibid.*, 16.
5. Salluste, *Catilina*, 4.
6. Valère Maxime, VII, v, 2.

choses de la campagne. « On enseigne tout, s'écrie Columelle : il y a des maîtres pour apprendre à dresser les mets et à friser les cheveux ; pour l'agriculture seule je n'ai jamais connu ni professeurs ni élèves [1]. » Qu'un riche propriétaire s'occupât lui-même de ses domaines, comme ce consulaire « de mœurs antiques » dont parle Pline, qui, ayant reçu de la libéralité d'Auguste environ 19 millions de sesterces, dépensa tout à acheter et à améliorer des terres dans le Picenum [2], c'était une exception en un temps où, au témoignage de Columelle, « la vie des champs paraissait sans honneur, presque honteuse, indigne d'un homme libre [3]. »

Beaucoup de propriétaires ne daignaient même pas visiter leurs domaines. « Les femmes de haut rang, dit Columelle, considèrent comme un lourd ennui la vue des champs et le spectacle de la culture : elles regardent comme une honte de passer quelques jours dans leurs terres [4]. » Même Pline le Jeune, qui aimait ses jardins et ses maisons de plaisance, haïssait la compagnie de ses fermiers : leurs affaires et leurs plaintes l'ennuyaient, dit-il, et « ne faisaient qu'augmenter son goût pour la ville [5]. »

Il faut attendre le IVe et le Ve siècles pour assister à un retour vers la terre et pour voir les grands seigneurs reprendre goût non seulement pour « la vie de château, » mais même pour la pratique directe de l'agriculture [6]. Cependant, même

1. Columelle, I, Praef.
2. Pline, *Nat. Hist.*, XVII, 7.
3. Columelle, I, Praef.
4. Columelle, XII, Praef.
5. Pline, *Ep.*, IX, 15, 36.
6. Très sensible dans les écrits de Symmaque, d'Ausone, et surtout de Sidoine Apollinaire.

alors, « l'absentéisme » forcé du maître laisse un nombre immense de domaines sans surveillance aux mains des esclaves. « Ceux, dit Columelle, qui achètent des terres dans des contrées lointaines ou au delà des mers semblent vraiment céder de leur vivant leur patrimoine à leurs esclaves. Ceux-ci, connaissant la distance qui les sépare de leurs maîtres, se corrompent : ils commettent tous les excès, et songent plus à piller qu'à travailler[1]. » Dès l'époque de Cicéron, de Sénèque, de Pline, on habitait Rome, et l'on possédait des fermes et des pâturages en Sicile, en Asie, en Afrique, en Espagne[2]. Cette dispersion de la propriété alla en augmentant. Ce que nous connaissons des grands patrimoines au IVe siècle nous les montre ainsi constitués. Petronius Probus « avait des domaines sur presque tous les points du monde romain[3]. » Symmaque, qui était loin d'être un des plus riches sénateurs, possédait quinze villas en Italie et des terres en Sicile et en Maurétanie[4]. Mélanie la Jeune était propriétaire de *latifundia* en Italie, en Sicile, en Gaule, en Espagne, en Bretagne, dans l'Afrique proconsulaire, la Numidie, la Maurétanie, et « dans d'autres provinces plus éloignées, » *procul in reliquis regionibus*[5]. Ces terres lointaines échappaient, certes, à la surveillance de leurs propriétaires, et ceux-ci les connaissaient seulement par les revenus que leur envoyaient les *procuratores* et les *actores*

1. Columelle, *De Re rust.*, I, 1.
2. Ciceron, *Pro Quintio*, 3; Sénèque, *Ep.* 114; Pline, *Nat. Hist.* XVIII, 7, 8.
3. Ammien Marcellin, XXVII, 11.
4. Seeck, *Symmachus*, 1883, p. XLV-XLVI.
5. *Vita S. Melaniae*, 10; Palladius, *Hist. Laus.*, 119.

chargés de les administrer[1]. C'est dire que ces fortunes « mondiales » étaient non seulement cultivées, mais encore dirigées par des esclaves.

IV. — La dépopulation des campagnes.

Une des conséquences de cet état de choses fut, en beaucoup de lieux, la substitution des pâturages aux terres cultivées.

Cette substitution commença de bonne heure en Italie. Les propriétaires y furent amenés à changer la destination des terres, en constatant le travail mauvais et insuffisamment rémunérateur de leurs esclaves. L'agriculture italienne se divisait originairement en trois branches : la culture des céréales, l'élève de la vigne et de l'olivier, les pâturages. Peu à peu la première disparut, et la troisième profita presque seule du vide qu'elle laissait. Sous l'Empire, beaucoup des terres qui, en Italie, avaient été jusque-là cultivées en blé se transformèrent en pâturages. L'herbe finit par envahir des fermes entières. Dans un éloquent retour sur les origines romaines, Varron, contemporain de la fin de la République, s'exprime ainsi : « Les pâtres qui ont fondé Rome ont voulu que leurs descendants fussent des laboureurs : au mépris de leur volonté l'avarice de leurs petits-fils a laissé les champs cultivés retourner en pâturages[2]. »

1. « Licet habeant per longinquas provincias atque diversas possessiones... a procuratoribus et actoribus suis ad Urbem reditus perferuntur. » *Code Théod.*, VI, II, 11 (395).
2. Varron, *De Re rust.*, II, Prooemium.

Tel fut le sort de l'Italie, malgré les efforts de quelques empereurs qui, en achetant des terres dépréciées[1], et en les offrant à bas prix aux gens des villes qui voudraient s'y fixer, espéraient ranimer à la fois la culture et le travail libre : la plèbe continua à préférer la vie amusée et oisive et le pain gratuit de Rome, et les tentatives de Nerva, d'Alexandre Sévère, de Pertinax n'eurent aucun résultat[2].

C'était la dépopulation et, dans une certaine mesure, le retour des campagnes à l'état sauvage. Là où la charrue avait passé, le pâtre indolent poussait devant lui son troupeau. On voyait, à certaines époques de l'année, les diverses parties de l'Italie parcourues par des bandes de bœufs, de cavales, de moutons, que conduisaient des bergers à cheval accompagnés de leurs compagnes d'esclavage[3] : car, malgré une loi de César ordonnant aux possesseurs de pâturages d'avoir parmi leurs bergers au moins un tiers d'hommes libres[4], la plupart des pasteurs étaient esclaves. Ils allaient d'un côté à l'autre des montagnes chercher, suivant les saisons, les *aestivi* ou les *hiberni saltus*, les stations d'été ou d'hiver[5]. Dans les vastes domaines, les troupeaux et les bergers ne rentraient pas chaque jour au centre de l'exploitation ; mais ils parcouraient sans cesse les landes désertes, et « passaient leur vie sur les chemins[6]. »

1. Une terre que Pline désire acheter était, il n'y a pas longtemps, estimée 5 millions de sesterces ; on ne lui en demande aujourd'hui que 3 millions. *Ep.*, III, 19.
2. Pline, *Ep.*, VII, 31 ; Dion Cassius, LXVIII ; Hérodien, *Hist.*, II ; Lampride, *Alex. Sev.*, 21.
3. Varron, *De Re rust.*, II, 10 ; Suétone, *Caesar*, 42.
4. Suétone, *ibid.*
5. Marcien, au *Dig.*, XXXII, III, 67.
6. Varron, *De Re rust.*, II, 10.

Souvent plusieurs bergers étaient placés ensemble sous la conduite d'un chef, *magister pecoris :* le jour ils se réunissaient, et la nuit chacun veillait séparément sur son troupeau[1]. Séjournant continuellement, avec leurs femmes et leurs enfants, « dans les bois et sur les montagnes[2], » ces bergers n'étaient plus des civilisés. Dès la fin de la République, on avait peur d'eux : Cicéron les appelle « des esclaves rustiques et barbares[3]. » Les complices de Catilina comptaient sur le soulèvement des pasteurs de l'Apulie[4]. Tacite parle de la « férocité » de ces hommes des montagnes[5]. Les brigands, qui étaient souvent des esclaves fugitifs, trouvaient facilement un asile et même des complices parmi les bergers. Leur coopération ouverte ou cachée contribuait sans doute à rendre peu sûres, au IIe et au IIIe siècles, les campagnes de l'Italie. Dès le temps d'Antonin le Pieux, des troupeaux entiers étaient quelquefois dérobés aux cultivateurs[6]. Les compilateurs du *Digeste* ont recueilli sur ce sujet un grand nombre de textes des jurisconsultes de l'époque classique : ils nous montrent les campagnes désolées par de continuelles invasions à main armée, les propriétaires et les colons chassés violemment de leurs domaines par d'autres qui s'y installent à leur place, les brigands menaçant non seulement la vie des hommes et la propriété mobilière, mais les immeubles eux-mêmes. Plus d'un esclave de la campagne était affilié à ces redoutables malfaiteurs. Gaius

1. Varron, *De Re rust.*, II, 10.
2. *Ibid.*
3. Cicéron, *Pro Milone*, 10.
4. Cicéron, *In Catilinam*, III, 6.
5. Tacite, *Ann.*, IV, 27.
6. Ulpien, au *Dig.*, XIX, II, 9, § 4.

déclare non responsable envers le maître l'homme qui, attaqué par un esclave devenu brigand, l'a tué en se défendant [1]. A la fin du IVe siècle, l'Italie était infestée de brigands qui, grâce à la vitesse de leurs chevaux, échappaient à toute poursuite : en 364, Valentinien et Valens interdisent l'usage des chevaux dans le Picenum, la Flaminia, l'Apulie, la Calabre, le Brutium, la Lucanie et le Samnium : un petit nombre de dignités et de professions échappe à cette prohibition. Une constitution de la même année l'étend aux bergers des domaines impériaux de la Campanie. En 399, une nouvelle loi d'Honorius interdit aux bergers l'usage des chevaux dans la Valeria et le Picenum [2]. La raison de cette prohibition est indiquée dans une des lois de 364 : « afin d'affaiblir la puissance des brigands [3]. » En 409, l'assimilation des bergers et des brigands est complète : Honorius défend de donner des enfants à élever à ceux-là : « en le faisant, on confesse, dit-il, qu'on est affilié à une compagnie de brigands [4]. » A peu près à cette époque, Symmaque, malade, et à qui l'on ordonnait l'air de la campagne, renonce à s'éloigner de Rome, tant les routes sont peu sûres [5].

Les brigands, si longtemps le fléau de l'Italie centrale et méridionale, ont donc eu pour ancêtres les pâtres esclaves, successeurs eux-mêmes des laboureurs esclaves, qui, s'étendant avec la grande propriété, avaient chassé du sol italique l'antique race des cultivateurs libres. Sous l'Empire, beaucoup de

1. Gaius, au *Dig.*, IX, II, 4.
2. *Code Théod.*, IX, XXX, 1, 2, 5
3. « Ut omnes latronum conatus debilitati quiescant. »
4. *Code Théod.*, IX, XXI, 1.
5. Symmaque, *Ep.*, II, 22.

ses parties durent offrir l'aspect superbe et désolé que présente aujourd'hui encore la campagne romaine[1]. Les mêmes causes avaient, hors de l'Italie, produit des résultats semblables. « On voit, disait déjà Sénèque, des provinces, des royaumes entiers broutés par d'innombrables troupeaux[2]. » D'autres provinces, cependant, ou au moins certaines de leurs parties, échappèrent nécessairement à ce fléau. Elles étaient, par la loi elle-même, condamnées à produire des céréales. Un tribut en blé leur avait été imposé, destiné à l'alimentation de Rome que l'Italie devenue stérile ne suffisait plus à nourrir. Tel fut le sort de l'Afrique, de l'Égypte, de la Sicile, de la Sardaigne. Leurs cultivateurs étaient devenus, dès le temps de Cicéron, « les laboureurs du peuple romain[3], » dont les subsistances, impatiemment attendues, dépendaient de l'arrivée des flottes transportant le blé d'outre-mer[4]. La nécessité de payer ainsi en nature une partie de leurs impôts fut pour ces provinces un bienfait. Malgré l'existence des *latifundia* et les abus du travail esclave dans les grandes propriétés, ces contrées naturellement fertiles ne cessèrent jamais de produire. Les grands travaux hydrauliques entrepris par les Romains pour l'irrigation de leurs possessions africaines montrent l'intérêt qu'y portait la métropole[5]. Aussi les cultivateurs libres y pouvaient-ils encore prospérer. On connaît l'inscription de ce paysan de

1. Sur l'état actuel de l'*agro romano*, voir Henri Joly, *Le Latium*, dans *le Correspondant*, 10 février 1913.
2. Sénèque, *De Benef.*, VII, 8.
3. Cicéron, *De lege agraria*, II, 30.
4. Tacite, *Ann.*, II, 59; III, 54; *Hist.*, III, 48; Ammien Marcellin XIX, 10; Sidoine Apollinaire, *Ep.*, I, 10.
5. Voir Boissier, *L'Afrique romaine*, 1895, p. 136-140.

Mactar, en Numidie, qui, « né dans une pauvre cabane, d'un père misérable qui ne lui avait laissé ni argent ni maison, » parvint, à force de travail, à une large aisance. Après avoir fait pendant douze ans la moisson, « sous un soleil de feu, » comme simple manœuvre, il devint chef de chantier, et moissonna, en cette qualité, pendant onze années encore. Avec ses gains, il acheta une maison et une ferme « qui ne manquaient de rien, » devint décurion de la ville voisine, puis y fut élevé aux plus hautes charges municipales : *et de rusticulo censor et ipse fui*[1].

Cependant la décadence continue. Les moyens empiriques tentés par les empereurs — décurions rendus responsables de l'impôt des terres abandonnées et qui ne trouvent pas de preneurs[2], attache forcée des colons même libres au sol cultivé par eux[3], installation en masse de captifs ou d'émigrés barbares dans les cantons qui ont besoin d'être repeuplés[4] — produisent peu de résultats. « En Campanie, dit Honorius en 395, il y a, suivant les rapports de nos inspecteurs et les anciens cadastres, 528.042 *jugera* de terres désertes et incultes : nous faisons remise de l'impôt, et ordonnons de brûler les rôles désormais inutiles[5]. » De 401 à 422, neuf lois successives accordent des remises d'impôts à l'Italie et à l'Afrique[6]. Le même spectacle nous est offert par

1. *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, 11824.
2. *Code Justinien* XI, LVIII, 1.
3. Garsonnet, *Hist. des locations perpétuelles et des baux à longue durée*, 1879, p. 156-163.
4. Wallon, *Hist. de l'esclavage dans l'antiquité*, t. III, p. 293 et 553; Fustel de Coulanges, *Hist. des institutions politiques de l'ancienne France*, t. I, 1875, livre III, ch. v : Des Germains établis dans l'Empire comme laboureurs.
5. *Code Théod.*, XI, XXVIII, 2.
6. *Ibid.*, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 12, 13, 14.

la Gaule, si riche naguère, et qui l'emportait sur l'Italie par les perfectionnements de sa culture. A la fin du IIIe siècle, certains cantons comme Reims, Troyes, les plaines flamandes, restaient encore fertiles et bien cultivées, tandis que de Chalon à Autun les champs étaient couverts de broussailles, les terres demeuraient en friche, les vignes replantées par Probus avaient vieilli sans être remplacées, les cultivateurs désertaient, les routes, et même ces grandes voies militaires que Rome avait construites pour ses légions, étaient mal entretenues, obstruées, parfois impraticables[1]. Constantin dut, à Autun, réduire d'un quart l'impôt foncier[2]. On voit, par une loi de 325, adressée par le même empereur au gouverneur de la première Lyonnaise, que les petits propriétaires gaulois étaient souvent contraints par la misère à vendre leurs terres à des conditions désastreuses[3]. Vers cette époque, cependant, se produit en Gaule plus encore qu'ailleurs un mouvement dont nous avons déjà parlé. L'aristocratie gallo-romaine déserte maintenant les villes, que la nécessité de se défendre contre les invasions a hérissées de remparts, rendues tristes, étroites, et redevient une classe rurale[4]. Sa résidence prolongée à la campagne rend quelque vie à l'agriculture[5]. Mais cette heureuse évolution elle-même reste impuissante contre un mal trop profond pour être guéri, et il faudra, après la grande crise des invasions, l'établis-

1. Eumène, *Oratio Flaviensium nomine*, 6, 7.
2. *Ibid.*, 9, 11, 13.
3. *Code Théod.*, XI, III, 1.
4. Voir mon livre sur *Julien l'Apostat*, 3e éd., t. I, p. 382-385.
5. Sidoine Apollinaire, *Ep.*, I, 6; III, 12; IV, 21; VIII, 48 *Carmen* VIII, 347, 379-381.

sement de la propriété ecclésiastique et monastique pour créer de nouveau, dans l'ancienne Gaule, une vraie population de paysans [1].

1. *Les Origines du Servage*, p. 195 et suiv.

CHAPITRE IV

LES MAITRES.

On vient de voir ce que fut, au point de vue économique, l'influence de l'esclavage, à la fois obstacle au progrès et cause de décadence. Elle fut aussi mauvaise au point de vue moral, corrompant les maîtres et désorganisant la famille. Les historiens, les moralistes et les poètes n'hésitent pas à lui attribuer les pires désordres de leur temps. Ce qui est surprenant, c'est qu'en constatant le fait, en dénonçant la cause, ils n'aient point eu l'idée du remède. Aucun d'eux n'aspire au temps où la disparition de l'esclavage purifierait cet air vicié. Cette disparition n'est pas dans leur perspective d'avenir. Les meilleurs d'entre eux gémissent, mais se contentent de gémir, comme on fait devant une maladie inguérissable.

I. — L'esclavage et l'éducation.

Sous l'Empire, l'éducation était presque tout entière entre les mains des esclaves. Tacite, étudiant les causes de l'abaissement de la parole publique, voit la première de celles-ci dans la substitution de

l'esclave à l'homme libre pour l'éducation de l'enfant. « Ce fut d'abord, dit-il, le mal propre de Rome, de là il s'étendit en Italie, puis gagna les provinces[1]. » Le temps n'était plus où « une mère chaste élevait son enfant, dans la sévérité et la discipline des aïeux, entre ses bras et sur son sein[2]. » A l'époque où écrit Tacite, beaucoup de mères avaient cessé de s'occuper elles-mêmes de leurs enfants. La nourrice était appelée à la remplacer dans les riches maisons souvent dévastées par le divorce, et où l'enfant était considéré comme un fardeau. Le jeune maître « grandissait dans la cellule d'une femme esclave[3]. » Il était ainsi nourri « du même lait » que les petits esclaves auxquels il devait commander plus tard[4]. Si l'on en croit le philosophe Favorinus, ce lait servile dégradait l'enfant libre et lui transmettait de bas instincts[5].

Cela au moins devait être souvent vrai de la nourrice esclave : elle avait peut-être tenu auprès de l'enfant la place de la mère indifférente ou répudiée : la reconnaissance, l'habitude prolongeaient son influence au delà des premières années : cette influence, dit saint Jérôme, était ordinairement funeste, et, dépravées par l'esclavage, les anciennes nourrices, les anciennes berceuses dépravaient à leur tour l'âme de l'enfant, de la jeune fille surtout, qui, ayant grandi, n'avait point rompu avec elles[6]. Une loi de 320 or-

1. Tacite, *De Oratoribus sive de causis corruptae eloquentiae*, 28.
2. *Ibid.*
3. *Ibid.*
4. Pétrone, *Satyricon*, 71.
5. Aulu Gelle, *Noct. Att.*, XII, 2.
6. Saint Jérôme, *Ep.* 47, *ad Furiam*; *Ep.* 97, *ad Gaudentium*. Cf. Juvénal, VI, 354.

donne de verser du plomb fondu dans la bouche de la nourrice qui aura conseillé à une jeune fille de suivre un ravisseur[1] : l'atrocité de la peine montre quelle était la grandeur du péril. Souvent, cependant, il faut le reconnaître, l'affection de ces humbles femmes pour le maître qu'elles avaient nourri était tendre et désintéressée : plus d'une fit preuve d'un dévouement vrai. Quand Néron fugitif se fut donné la mort, les mains qui le portèrent sur le bûcher funèbre furent celles de ses vieilles nourrices Eclogé et Alexandra, demeurées, avec l'affranchie Acté, les dernières amies du misérable. Phyllis, la nourrice de Domitien, brûla dans son petit jardin des faubourgs le corps de l'empereur assassiné : elle recueillit pieusement ses cendres, les porta en secret dans le mausolée des Flaviens, et les mêla à celles de Julie, fille de Titus, qui avait été sa sœur de lait[2].

A côté de la nourrice, qui était souvent une grecque, nous voyons placé dans les grandes maisons, sous le nom d'*educator* ou de *nutritor*[3], « un esclave pris au hasard, dit Tacite, quelquefois le plus vil et le moins propre à soigner un enfant[4]. » L'éducation proprement dite était confiée à l'esclave *paedagogus*. Celui-ci, ou la dirigeait lui-même, s'il était un de ces esclaves que, le jour de la vente, un écriteau désignait comme *literator*, et dont le prix atteignait 50.000 francs[5]; ou, simple surveillant, accompagnait

1. *Code Théodosien*, IX, XXIV, 1.
2. Suétone, *Nero*, 50; *Domitianus*, 17, 22.
3. Orelli-Henzen, 2811, 3046, 5040, 6007. Ulpien nomme l'*educator* à côté de la *nutrix*, du frère de lait et du *paedagogus* parmi les esclaves que le *minor viginti annis* peut affranchir. *Digeste*, XL, II, 13; cf. Justinien, *Instit.*, I, VI, 5.
4. Tacite *De. Orat.*, 29.
5. Suétone, *De ill. gramm.*, 3, 5.

son maître chez les grammairiens, pour la plupart anciens esclaves eux-mêmes[1]. Quelquefois le *paedagogus*, en conduisant l'enfant aux écoles, devenait savant à son tour : témoin ce Remmius Palaemon qui, d'esclave tisserand devenu esclave pédagogue, apprit les lettres en même temps que son jeune maître, puis, affranchi, ouvrit dans Rome un cours de littérature ; ses mœurs étaient si décriées que Tibère d'abord, Claude ensuite, durent défendre par édit de lui confier l'éducation d'enfants ou de jeunes gens[2]. Ce que trop souvent était, au point de vue moral, l'esclave pédagogue, cet exemple en a fait suffisamment juger. Mais tous n'avaient pas la valeur intellectuelle de Palaemon. Beaucoup de ces éducateurs étaient « choisis, dit Plutarque, par des parents qui employaient leurs meilleurs esclaves à la culture de leurs terres, à la direction de leurs navires, à l'exploitation de leurs banques, et confiaient leurs enfants à des serviteurs incapables de tout emploi productif[3]. » Épictète lui-même semble mettre sur la même ligne, dans la hiérarchie de l'esclavage, le pédagogue et le portier[4]. Rappelons-nous Néron élevé, chez sa tante Lepida, par deux pédagogues dont l'un était un danseur et l'autre un barbier[5] : on comprend que l'âme de l'adolescent n'ait offert qu'une prise superficielle et peu durable, quelques années plus tard, aux leçons de Sénèque.

Le vieux Caton permettait à sa femme de donner

1. Suétone raconte la vie de vingt-quatre grammairiens célèbres : quinze sont des affranchis.
2. Suétone, *De ill. gramm.*, 27.
3. Plutarque, *De Educ. puer.*, 7.
4. Epictète, *Diss.*, III, 26.
5. Suétone, *Nero*, 6.

le sein aux enfants de ses esclaves, « afin que, nourries du même lait, ils conservassent pour son fils une amitié fraternelle; » mais il refusait de confier ce fils aux soins d'un esclave pédagogue, « quoique fort honnête homme et bon grammairien[1]. » Il avait, dès cette époque reculée, senti les vices de l'éducation donnée par les esclaves. Bien peu de ces éducateurs, même parmi les plus honnêtes, eussent été capables de répondre ce que Diogène esclave répondit un jour à son maître lui demandant ce qu'il savait faire : « Commander à des hommes libres[2]. » La plupart des éducateurs esclaves n'étaient propres qu'à préparer à des hommes libres des âmes corrompues par des complaisances de toute nature et par la contagion de vicieux exemples[3]. Le grand collectionneur d'anecdotes Valère Maxime nous montre un esclave pédagogue servant d'intermédiaire entre un débauché de Rome et la jeune fille dont il dirigeait l'éducation[4]. Les jurisconsultes prévoient le cas où un enfant est déshonoré, son compagnon ayant été gagné à prix d'argent par le séducteur (*corrupto comite*) ; le compagnon, le suivant, est puni de mort[5]. Or, parmi les *comites* dont il s'agit ici, Ulpien nomme le pédagogue[6]. C'étaient là, sans doute, d'infâmes exceptions; pour prendre sur le vif le caractère de l'esclave pédagogue simplement vicieux, lisons les comiques latins, Térence, Plaute surtout qui, à travers ses modèles grecs, observe et peint si exacte-

1. Plutarque, *Cato major*, 20.
2. Aulu Gelle. *Noct. Att.*, II, 18; Macrobe, *Saturn.*, I, 11.
3. Lucien, *Banquet*, 26.
4. Valère Maxime, VI, I, 3.
5. Paul, au *Digeste*, XLVII, XI, 1, § 2.
6. Ulpien, au *Dig.*, XLVII, X, 15, § 16.

ment la société romaine de son temps. Dans le *Mercator,* l'esclave qui fut « le précepteur du jeune maître depuis sa plus tendre enfance, son surveillant dans ses voyages[1], » devient le confident et l'auxiliaire de ses amours. Dans le *Pseudolus,* l'esclave qui porte ce nom met un plaisir de roué à conduire les intrigues de son élève : « C'est cette tête scélérate qui corrompt mon fils, s'écrie le vieillard Simo. Voilà son précepteur, voilà son pédagogue[2] ! »

Sans doute il y eut des exceptions. « J'ai été pieux et saint, dit l'épitaphe d'un *paedagogus;* j'ai vécu aussi longtemps que j'ai pu, je n'ai eu ni procès, ni rixe, ni querelle, ni dettes ; je suis demeuré fidèle à mes amis ; j'avais un petit pécule, mais une grande âme[3]. » Je remarque cependant que ce brave homme aimait fort sa tranquillité. Il ne faut pas oublier que les parents, ou l'élève lui-même, pouvaient d'un mot réduire au silence le pédagogue importun, « et l'envoyer rejoindre à l'ergastule la nourrice négligente[4]. » Le précepteur Géta, dans le *Phormio* de Térence, a d'abord essayé de s'opposer aux mauvais instincts de ses deux élèves. « Vieux et fidèle comme je suis, mon pauvre dos en a pâti. Alors je me suis dit : Il est dur de regimber contre l'aiguillon. Je me suis mis à faire et à laisser faire tout ce qu'ils voulaient[5]. » Les parents prenaient volontiers le parti de l'enfant. « Celui-ci n'a pas encore sept ans, dit Plaute, qu'il est déjà impossible au pédagogue de le

1. Plaute, *Mercator,* I, II, 89-91.
2. *Pseudolus,* I, v. 31.
3. Orelli-Henzen, 6293.
4. Tertullien, *Ad nat.,* I, 15.
5. Térence, *Phormio,* I, II, 71-79.

toucher du bout du doigt, s'il ne veut avoir la tête cassée à coups de tablettes. Et si, ensuite, ce dernier va se plaindre au père : Bien, mon enfant, dit le père, tu es bien mon fils ; tu sauras résister à l'injustice. On injurie le pédagogue : Et toi, vieillard de rien, ne va pas châtier ce brave enfant. L'instituteur s'en va, la tête huilée comme une lanterne. Et c'est ainsi que justice est rendue. Quelle autorité voulez-vous qu'ait ce maître, que son disciple bat le premier[1] ? »

C'est surtout quand ce disciple a atteint l'âge des passions, que l'autorité du pédagogue se réduit à néant. Le *Bacchides* de Plaute renferme une scène instructive. Un jeune homme, vertueux jusque-là, tombe dans les filets d'une courtisane. Il a été élevé par un vieil esclave honnête, qui a pris au sérieux ce titre d' « ami des bons conseils » donné quelquefois aux pédagogues par les inscriptions[2]. Le vieillard s'afflige, et s'efforce de combattre la passion de son élève. Le dialogue suivant s'engage entre eux :

LYDUS (*le pédagogue*).

« Tu te perds toi-même, tu me perds, tu perds les bonnes leçons que je t'ai souvent données.

PISTOCLERUS.

Eh bien, oui, j'ai perdu ma peine et toi la tienne : l'éducation que tu m'as donnée n'a profité ni à toi ni à moi.

LYDUS.

O cœur enchaîné !

PISTOCLERUS.

Tu m'es odieux. Tais-toi, Lydus, et suis-moi.

1. Plaute, *Bacchides*, III, III, 36-44.
2. Orelli-Henzen, 2821, 4679.

LYDUS.

Il ne m'appelle plus « mon précepteur, » il m'appelle « Lydus! »... Tu as une maîtresse?

PISTOCLERUS.

Tu vas le voir.

LYDUS.

Je ne le souffrirai pas. Je cours avertir ton père.

PISTOCLERUS.

N'en fais rien, Lydus, ou prends garde à toi.

LYDUS.

Comment! prends garde à toi?

PISTOCLERUS.

Je suis d'âge à n'être plus sous ta tutelle.

LYDUS.

Dans quel gouffre irai-je me précipiter? J'en vois aujourd'hui plus que je n'en aurais voulu voir. J'aimerais mieux être mort. Un disciple menacer son maître! J'ai des élèves trop bouillants : ils me tueront, pauvre homme sans force!

PISTOCLERUS.

Oui, je suis Hercule, et je te tuerai comme Linus.

LYDUS.

Hélas! je serai plutôt Phénix. J'irai dire à ton père : Votre fils n'est plus!

PISTOCLERUS.

Assez de radotages.

LYDUS.

Il a perdu toute pudeur! Tu as fait une triste acquisition, quand tu as acquis cette impudence. C'est un homme perdu. Oublies-tu que tu as un père?

PISTOCLERUS.

Et toi, oublies-tu que tu es esclave[1]? »

1. Plaute, *Bacchides*. I, II, 24-54.

Ce dernier mot résume tout; il nous fait voir où devait aboutir l'éducation par l'esclavage: il nous en révèle la cruelle et brutale impuissance.

II. — La démoralisation de la famille.

Le jeune Romain a grandi; devenu homme, il a gardé, dit Sénèque, l'empreinte servile qu'ont mise sur lui la nourrice et le pédagogue[1]; il a été amolli par les flatteries des jeunes esclaves qui avaient été appelés à partager son éducation, et qui peut-être, par leurs complaisances, ont acheté leur affranchissement[2]. Il est maintenant maître de lui-même et des autres. Est-il entièrement délivré du joug énervant que depuis le berceau les influences serviles qui l'entourent ont fait peser sur lui? Au contraire, c'est à ce moment, aux confins de l'âge d'homme, qu'elles vont le saisir avec plus de force.

Imaginez ce jeune homme sans Dieu, sans frein religieux, « ayant puisé, dit Tacite, dans le sein de sa mère le germe des vices particuliers à la société romaine[3], » ayant eu pour éducateur un esclave corrompu, et n'ayant emporté de son éducation qu'une leçon durable, « celle du mépris de soi-même et des autres[4]; » entourez-le d'esclaves de tout âge, de tout sexe, « qui ont été dressés à tout souffrir[5], » et dont l'éducation morale peut être résumée par ces

1. Sénèque, *De Ira*, II, 23.
2. Orelli-Henzen, 3154.
3. Tacite, *De Oratoribus*, 29.
4. *Ibid.*
5. Sénèque, *De Providentia*, 3. Cf. Horace, I *Sat.*, II, 117; Lucien, *Saturnales*, 29.

trois maximes passées dans la classe servile à l'état d'axiome : « Les choses honteuses doivent être considérées comme honorables quand c'est le maître qui les fait [1] ; rien de ce qu'il ordonne n'est dégradant [2] ; l'impudicité est un crime chez l'ingénu, une nécessité chez l'esclave, un devoir chez l'affranchi [3] ; » et représentez-vous ce que pouvaient être ses mœurs, ce qu'il pouvait demander à l'esclavage, ce que l'esclavage pouvait faire de lui.

Devenu chef de famille, le maître n'est point à l'abri de ces influences. A la fin de la République et au commencement de l'Empire, le lien conjugal avait bien perdu de son antique force. L'esclavage acheva de déshonorer ce que Clément d'Alexandrie appelle « la chaste statue du mariage [4]. » Ce qu'était l'homme, nous venons de le faire entendre. Valère Maxime, dans son chapitre sur *l'abstinence et la chasteté*, raconte avec admiration que Caton, parcourant la Grèce et l'Asie Mineure avec la puissance d'un proconsul, ne se souilla, pendant tout ce voyage, par aucun acte d'avarice ni de luxure [5]. Rome en était réduite à célébrer comme héroïque un semblable exemple : que devait être la vertu virile, dans ces maisons pleines d'esclaves dont le maître n'était pas un Caton, et où il exerçait une puissance qui dépassait si sensiblement celle d'un proconsul? Et quel était, bien souvent, le sort de l'épouse?

« Elle avait tant de douceur et de vertu, dit Valère Maxime parlant de la femme de Scipion l'Africain,

1. Plaute, *Captivi*, II, I, 133.
2. Pétrone, *Satyricon*, 75.
3. Sénèque, *Controv.*, IV, prolog.
4. Clément d'Alexandrie, *Stromata*, II, 23.
5. Valère Maxime, IV, III, 2.

que, sachant son mari épris d'une de ses esclaves, elle ne voulut point paraître s'en apercevoir et troubler par sa jalousie le vainqueur de l'Afrique : bien plus, elle en conçut si peu de ressentiment, qu'après la mort de l'Africain elle maria elle-même l'esclave à l'un de ses affranchis [1]. » Était-ce là douceur et vertu, comme le croit le narrateur romain, ou n'était-ce pas plutôt cette résignation inerte, ce désenchantement sceptique que Plaute, plus clairvoyant que Valère Maxime, a si bien saisi dans un dialogue de la *Casina* [2]? « Ne sois point jalouse, » dit à sa femme un personnage du *Satyricon*. La femme bien élevée savait sans doute faire taire sa jalousie sans cesse éveillée. Mais dans ces nombreux ménages de parvenus, où l'éducation n'avait point appris à l'épouse outragée comment on dévore l'injure en secret, on dut voir se reproduire les scènes ignobles dont certains épisodes du souper de Trimalcion nous offrent l'image. A peine installées à table, Fortunata et Scintilla se plaignent tout haut des amours serviles de leurs maris [3]. Habinnas vient-il à louer les talents d'un esclave assis à ses pieds : « Tu ne dis pas tout, s'écrie sa femme ; il y a autre chose, et j'aurai soin qu'il porte les stigmates [4]. » Un autre incident vient exciter la jalousie de la femme de Trimalcion : Fortunata pousse des cris, l'accable de reproches : Trimalcion, furieux, jette une coupe à la tête de sa femme, et la salle à manger de ce parvenu magnifique retentit pendant un quart d'heure, en présence

1. Valère Maxime, VI, VII, 1.
2. Plaute, *Casina*, II, II, 22-23.
3. Pétrone, *Satyricon*, 67.
4. *Ibid.*, 69.

des convives et des innombrables serviteurs qui la remplissent, de plaintes ordurières mieux faites pour une taverne de bas étage que pour le *triclinium* d'un palais.

Ces ignobles éclats de jalousie ne demeuraient pas toujours enfermés dans la maison. Ils avaient fait l'amusement des serviteurs et des servantes, « dont la haine naturelle se réjouissait au spectacle de cette guerre entre leurs maîtres, dont la licence s'en augmentait, et dont les calomnies en grossissaient les causes[1]. » La plainte indiscrète de l'épouse répandait souvent au dehors le bruit de ces luttes, et rendait publiques les plaies domestiques causées par l'esclavage. Qu'on lise sur ce sujet un curieux fragment d'une comédie de Caecilius rapporté par Aulu Gelle[2]. D'autres fois, ce n'était pas par la lutte ouverte, mais par la ruse, par une véritable diplomatie, que l'épouse défendait ses droits. J'ai déjà cité la *Casina* : l'analyse de cette pièce, telle que Plaute lui-même la donne dans le prologue, fait voir à quelles tristes complicités une femme, une mère, était quelquefois obligée de descendre pour arracher son mari aux liens d'un amour servile ; elle montre aussi quelles monstrueuses rivalités pouvaient déshonorer le foyer domestique dans une maison remplie d'esclaves.

Plaute a écrit une autre pièce, le *Stichus*, dans laquelle on voit le sentiment de la famille tour à tour exalté et ravalé, parvenant à son apogée de beauté morale dans l'âme de deux femmes que l'on pren-

1. Saint Jean Chrysostome, *De Virginitate*, 62. Cf. *In Genesim* Homilia LVI, 1.
2. Aulu Gelle, *Noct. Att.*, II, 23.

drait pour une création de Shakspeare ou plutôt pour une personnification anticipée de l'amour conjugal chrétien, et traîné dans la fange par un honteux vieillard qui déshonore le nom de beau-père et de père. Ces deux admirables épouses, tout un sérail ramené par les maris enrichis, et le vieux père venant mendier près de ses gendres quelqu'une de leurs belles esclaves [1] : quel jour étrange et navrant projeté sur l'intérieur de la famille et sur le rôle qu'y jouait l'esclavage !

Si Plaute avait écrit la suite du *Stichus,* comme Corneille a écrit la suite du *Menteur*, on devine à quelles tristesses et à quels dégoûts il montrerait en proie Panegyris et Pittacium. Mais si des âmes délicates et tendres succombaient sous l'outrage, comme des fleurs qui se fanent sur pied et s'inclinent pour mourir, d'autres savaient porter légèrement les infidelités de leurs maris et chercher comme eux dans l'esclavage de honteux plaisirs.

Souvent même elles ne s'en cachaient pas; laissant à leurs maris toute liberté, elles revendiquaient une liberté égale. Saint Justin parle d'une femme mariée qui, avant de se convertir au christianisme, « avait coutume de se livrer à l'ivrognerie et à toute espèce de désordres avec des esclaves et des mercenaires [2]. » Les serviles amours de certaines matrones étaient notoires [3]. Les jurisconsultes y font allusion [4]. La chronique scandaleuse de Rome s'en amusait. Le peuple montrait du doigt tel sénateur

1. Plaute, *Stichus*, I, II, 75-80; II, I, 56-57; IV, I, 33-67.
2. Saint Justin, *Apol.* II, 2.
3. Tacite, *Ann.*, VI, 40; Lucien, *Saturn.*, 29.
4. Ulpien, Paul, au *Dig.*, I, XII, 1, § 5; IX, II, 30.

qui s'imaginait descendre d'une vieille race patricienne, et dont les traits rappelaient « la couleur brune, la face velue, les mauvaises dents des esclaves syriens [1]. » Les esclaves eux-mêmes riaient entre eux de ces passions ignobles. « Il y a des matrones, dit une esclave dans le *Satyricon*, qui prennent leurs amours dans la fange, et ne s'enflamment que pour un esclave ou un page... D'autres s'éprennent d'un gladiateur, d'un muletier poudreux, d'un histrion paradant sur la scène... Pour moi, je n'ai jamais aimé un esclave, et aux dieux ne plaise que je m'éprenne jamais de qui peut demain monter sur une croix. Libre aux matrones, qui baisent avec amour la marque des étrivières [2] ! »

Les pouvoirs publics finirent par s'émouvoir de ces débordements. Impuissants à surveiller les relations des matrones avec leurs propres esclaves, ils tentèrent de mettre au moins obstacle aux relations de celles-ci avec des esclaves étrangers. Par le sénatus-consulte Claudien, rendu l'an 53 de notre ère, la femme ingénue ayant eu commerce avec l'esclave d'autrui fut condamnée à la perte de sa liberté; elle devenait elle-même l'esclave du maître à qui appartenait son amant; si la liaison avait été sue et tolérée du maître la peine était moins sévère : la femme ingénue devenait l'affranchie de celui-ci, c'est-à-dire était tenue de tous les services dus au patron [3]. Si sévères que fussent ces dispositions, elles ne par-

1. Cicéron, *In Pisonem*, 1.

2. Pétrone, *Satyricon*, 126. Cf. Juvénal, VI, 279, 330; Martial, VI, 67; Tertullien, *Ad uxorem*, II, 8.

3. Tacite, *Ann.*, XII, 53. Ce texte est ainsi interprété par Ernesti (voir le *Tacite* de Lemaire, t. II, p. 160). Godefroy (*Code Théodosien*, IV, IX, 1) en donne une interprétation différente.

vinrent pas à enrayer le mal. Les passions et la licence demeurèrent plus fortes que tous les obstacles [1]. Avant la fin du premier siècle, Vespasien fut obligé de remettre en vigueur le sénatus-consulte Claudien [3]. Constantin, en 314, le renouvela [2]. Il ne fut abrogé que par Justinien, au VI^e^ siècle [4].

Jusqu'au IV^e^ siècle, les relations entre les matrones et leurs propres esclaves n'avaient point été l'objet d'une répression légale. Constantin le premier tenta d'y mettre un terme par une loi rendue en 326, qui punit la femme de la peine capitale et son complice de la peine du feu [5]. Il est permis de croire que dans cette occasion le zèle de Constantin dépassa le but. Bien souvent l'esclave n'eût pu qu'au péril de la vie se refuser aux exigences de sa maîtresse. Ovide montre des dames romaines faisant bâtonner l'esclave qui refuse de porter leurs billets doux et de servir leurs intrigues galantes. Pétrone raconte qu'un maître découvrit les relations adultères de sa femme avec son *dispensator*. Il condamna l'esclave aux bêtes. « En quoi l'esclave était-il coupable? demande Pétrone; il avait été contraint [6]. » Parole humaine, comme l'auteur du *Satyricon* en a prononcé quelques-unes. « On n'a pas le droit, a dit un moraliste, d'exiger la conscience de celui à qui on refuse la liberté [7]. »

1. Suétone, *Vespas.*, 11.
2. *Ibid.*
3. *Code Théod.*, IV, XI, 1.
4. *Code Just.*, VI, XXIV.
5. *Code Théod.*, IX, IX, 1.
6. « Quid servus peccavit, qui coactus est facere? » *Satyricon*, 45.
7. M^me^ Swetchine, *Pensées.*

III. – La cruauté et la mollesse des maîtres.

Nous arrivons à ce qui fut la cause non seulement des souffrances des esclaves, mais encore de la corruption des maîtres : le pouvoir absolu de ceux-ci : *cum omnia in servo liceant*, dit Sénèque [1].

Les empereurs essayèrent à plusieurs reprises de le modérer. Ces louables tentatives ne produisirent que de faibles résultats; les lois, quelque bonnes qu'elles soient, ne suffisent pas à réformer les mœurs; leur action est faible, superficielle, promptement épuisée, s'il n'existe, à côté d'elles et au-dessus d'elles, une force morale indépendante, respectée, ayant pouvoir sur les âmes, et entraînant dans un même mouvement le législateur et ceux auxquels il s'adresse. La philosophie stoïcienne marque de son empreinte les parties humaines et bienfaisantes de la législation des empereurs païens; la plupart des jurisconsultes qui entouraient et conseillaient ces princes appartenaient à son école, et en firent passer les principes dans leur œuvre; mais elle manquait d'action sur le commun des hommes; elle ne sut point ouvrir aux lois qu'elle inspira le chemin des cœurs [2].

Néron n'avait pas encore oublié les leçons de

1. Sénèque, *De Clementia*, I, 18.

2. Sur la philosophie stoïcienne et l'esclavage, voir S. Talamo, *Il concetto della Schiavitù di Aristotele ai dottori scolastici*, Rome, 1908; le chapitre : « La philosophie scolastique et l'esclavage, » dans mon livre *Esclaves, Serfs et Mainmortables;* mes *Études d'histoire et d'archéologie*, p. 65-90; mon article *Esclavage*, dans le *Dict. Apologétique*, t. I, col. 1474-1475.

Sénèque, quand il chargea un magistrat de recevoir les plaintes des esclaves « victimes de la cruauté, de la luxure ou de l'avarice de leurs maîtres, » et quand il défendit à ceux-ci de condamner leurs esclaves aux bêtes sans l'intervention du pouvoir judiciaire [1]. Domitien, puis Hadrien, interdirent de pratiquer sur ces malheureux d'immorales et cruelles mutilations [2]. Hadrien retira aux maîtres le droit de mettre à mort leurs esclaves même criminels, et défendit de les vendre comme gladiateurs sans une décision des magistrats [3]. Antonin le Pieux soumit le maître, qui « sans juste motif » aurait fait périr son esclave, aux mêmes peines que s'il avait tué l'esclave d'autrui, et ordonna de vendre, pour les soustraire à la puissance de leurs maîtres, les esclaves qui, victimes de mauvais traitements, se seraient réfugiés près de la statue de l'empereur [4]. Marc Aurèle défendit de mettre en vente sans jugement un esclave sous la condition qu'il serait obligé de combattre contre les bêtes [5].

Ces lois protectrices furent quelquefois suivies d'effet : Hadrien punit de la relégation une matrone cruelle envers ses servantes [6]; Antonin expropria par humanité les esclaves d'un maître barbare [7]; une curieuse anecdote rapportée par saint Justin montre qu'au milieu du second siècle on n'osait publique-

1. Sénèque, *De Benef.*, III, 22; Modestin au *Dig.*, XLVIII, VIII, 11, § 1.
2. Suétone, *Domit.*, 7; Martial, VI, 2; IX, 7; Ulpien, au *Dig.*, XLVIII, VIII, 11, § 2.
3. Spartien, *Adrianus*, 18.
4. Gaius, Ulpien, au *Dig.*, I, VI, 1, 2; Justinien, *Instit.*, I, VIII, § 2.
5. Modestin, au *Dig.*, XLVIII, VIII, 11, § 1.
6. Ulpien, au *Dig.*, I, VI, 2.
7. *Ibid.*

ment faire des eunuques [1]. Mais cet effet fut ordinairement de courte durée. La plupart de ces lois protectrices, à peine édictées, tombèrent en désuétude. Hadrien avait enlevé aux maîtres le droit de vie et de mort; son successeur Antonin est obligé de renouveler la même disposition. La constitution d'Antonin sur la protection des esclaves maltraités semble n'être qu'une reproduction de celle de Néron; Marc Aurèle défendant de vendre les esclaves pour les combats de bêtes se borne à remettre en vigueur une loi attribuée au même prince. Un demi-siècle après Domitien, le troisième successeur de cet empereur, doit interdire de nouveau la mutilation des esclaves, et cette interdiction, observée de nouveau, bientôt bravée audacieusement [2], retombe, jusqu'à Constantin, à l'état de lettre morte. Tel fut le sort de la plupart de ces lois : les mœurs demeurèrent plus fortes qu'elles. Après quelques années, les choses reprenaient leur cours accoutumé.

Plusieurs empereurs, avant ou après ces lois protectrices, ont donné l'exemple de la cruauté domestique. Auguste fit clouer au mât d'un navire un de ses intendants, qui avait tué une caille [3], briser les jambes d'un secrétaire infidèle, et jeter à l'eau, une pierre au cou, le pédagogue et plusieurs esclaves de son fils, soupçonnés d'abus de pouvoir [4]; Hadrien creva d'un stylet l'œil d'un de ses serviteurs [5]; Macrin reçut le surnom de *boucher*, « parce que le sang de ses esclaves ruisselait dans sa maison comme

1. Saint Justin, *Apol.*, I, 29.
2. Dion Cassius, LXXV, 14. Voir plus haut, p. 46.
3. Plutarque, *Apopith.*; éd. Dübner, t. I, p. 252.
4. Suétone, *Augustus*, 67.
5. Galien, *De prop. animi cujusque affect.*

dans un abattoir[1]. » Une remarque fera sentir le profond oubli dans lequel tombèrent l'une après l'autre les lois rendues en faveur des esclaves. A aucune époque les délateurs qui, sous les mauvais empereurs, étaient à l'affût de la moindre accusation qui pût perdre les riches Romains menacés par l'inimitié ou la cupidité du prince, et poursuivaient jusqu'aux célibataires inobservateurs de la loi Papia Poppaea[2], ne songèrent à traîner devant les magistrats les maîtres coupables d'avoir maltraité leurs esclaves. En dépit de quelques lois timides et inobservées, comme toutes celles qui, d'Auguste à Dioclétien, eurent pour objet la réforme morale, les possesseurs d'esclaves demeurèrent donc à peu près maîtres absolus dans leurs maisons, fermées à toute investigation et à toute police.

Le *De Ira* de Sénèque paraît avoir été composé sous l'empire d'une espèce de terreur. Cet honnête homme, faible mais clairvoyant, est épouvanté des mœurs de son siècle; il écrit aux maîtres, aux riches, aux puissants pour les détourner de *la Colère*, comme il écrit à Néron pour lui enseigner *la Clémence*. Il voit la férocité monter au cœur des possesseurs d'esclaves, comme il voit l'ivresse du rang suprême faire osciller l'âme du jeune souverain; il essaie (sans beaucoup d'illusions, je le crois) d'opposer aux maux qu'il redoute les lieux communs d'une philosophie généreuse, faible digue contre les débordements de la nature corrompue. Mais il tente,

1. « ... Servi illum sui non Macrinum dicerent, sed Macellinum, quod macelli specie domus ejus cruentaretur sanguine vernularum. » Capitolin, *Macrinus*, 13.

2. Tacite, *Ann.*, III, 23.

et ce sera son honneur devant l'histoire. Plus les mœurs de Rome se dépravent, plus les caractères s'amollissent, plus aussi ce je ne sais quoi de sauvage qui dort au fond de l'homme civilisé s'éveille et fait éruption. Sénèque le voit et le dit : « Une vie molle, facile, fait des hommes prompts à la colère. N'apercevez-vous pas, à mesure que les fortunes montent, la férocité qui monte avec elles? Voyez les riches, les nobles, les magistrats : le souffle de la prospérité enfle et grossit démesurément ce qu'ils ont de léger et de vain dans le cœur. Leurs oreilles s'accoutument aux soumissions et aux flatteries; la félicité nourrit chez eux la colère[1]. » Et quelle est cette colère? « une rage sans frein et qui s'épouvante elle-même; qui a pour armes les chevalets, les cordes, les cachots, la croix, les bûchers, le croc, les chaînes, les châtiments de toute nature, le fer rouge qui grave sur le front un signe ignominieux[2], les cavernes remplies de bêtes féroces[3]. » Mais cette colère suit-elle au moins une loi, accomplit-elle une œuvre de justice? Non, elle est toute de premier mouvement. « Elle ne repose point sur un principe solide, mais sur une vaine enflure; elle commence violemment, comme ces tourbillons qui sortent tout à coup de terre, puis elle se fatigue et s'abat. Tout à l'heure elle ne rêvait que supplices raffinés, châtiments inouïs; maintenant elle se radoucit. Ses premiers coups sont mortels comme le premier venin du serpent; mais sa morsure prolongée est sans

1. Sénèque, *De Ira*, II, 21.
2. Traitement infligé aux esclaves fugitifs. Voir mon article *Colliers d'esclaves*, dans le *Dict. d'archéologie chrétienne et de liturgie*.
3. Sénèque, *De Ira*, III, 4.

péril, parce que ses dents, à force d'avoir mordu, se sont usées. Elle se contente de la mort de deux ou trois coupables, et souvent celui qui périt est celui qui le mérite le moins, mais que le hasard a jeté en pâture au premier mouvement de colère[1]. »

Pour épouvanter les maîtres sujets à ces terribles « premiers mouvements, » Sénèque leur cite l'exemple si connu de Vedius Pollio jetant ses esclaves dans le vivier des murènes[2]; il leur montre la cruauté devenant une habitude de l'âme, la vue du sang en donnant le goût, et l'odeur du carnage montant à la tête comme une ivresse; il raconte l'épouvantable histoire de ce Valerius Messales, proconsul d'Asie sous Auguste, qui, ayant un jour fait abattre trois cents hommes à coups de hache, se promenait au milieu des cadavres en s'écriant : « O l'action de roi! » *o rem regiam*[3]*!* Il eût pu ajouter, entre bien d'autres traits de cette nature, celui que raconte Asinius Pollio, dans une lettre à Cicéron, d'un certain Balbus, son questeur en Espagne, qui avait fait jeter aux bêtes un citoyen romain parce qu'il était laid (*quia deformis erat*)[4]. Ces exemples étaient trop monstrueux peut-être pour produire sur tous une salutaire impression; beaucoup des lecteurs de Sénèque pouvaient se dire : Je ne suis ni un Pollio ni un Messala. Aussi le philosophe descend-il de préférence à la vie de tous les jours, à la vie des honnêtes gens, de ceux dont Joseph de Maistre a dit : « Je ne sais pas ce qu'est un scélérat, mais je sais ce

1. Sénèque, *De Ira*, I, 4, 16.
2. *Ibid.*, III, 40; *De Clementia*, I, 18; Pline, *Nat. Hist.*, IX, 29; Tertullien, *De Pallio*, 5.
3. *De Ira*, II, 5.
4. Ciceron, *Ad familiares*, X, 32.

qu'est un honnête homme : c'est horrible. » D'honnêtes gens se mettent en colère si l'eau chaude n'a pas été bien préparée, si un verre a été brisé, si un soulier a été souillé de boue[1], si un esclave n'est pas assez prompt, si le breuvage qu'il apporte manque de fraicheur, si le lit est mal fait ou la table mal dressée[2]. Qu'un esclave tousse ou éternue pendant le repas, qu'il chasse négligemment les mouches, qu'il laisse tomber une clef avec bruit, nous entrons dans une véritable rage[3]. Qu'il traîne trop rudement un meuble, qu'il ne sache pas glacer le vin avec la neige, nous nous indignons[4]. S'il répond un peu trop haut, si son visage exprime la mauvaise humeur, s'il murmure des mots qui ne viennent pas jusqu'à nous, avons-nous raison de le faire fouetter, de le mettre à la chaîne[5] ? Le voilà devant nous, lié, exposé sans défense aux coups ; souvent nous frappons trop fort et nous rompons un membre, nous brisons une dent : voilà un homme estropié parce que nous avons suivi l'impulsion de la colère là où il était si facile d'avoir un peu de patience[6]. N'y a-t-il pas de honte à détester un esclave novice parce que, libre peut-être hier, il conserve dans une servitude récente des restes encore mal effacés de son ancienne liberté, parce qu'il n'embrasse pas avec assez d'empressement de vils et pénibles travaux, parce que, habitué à une vie douce, il n'a pas la force d'accompagner en courant le char ou le che-

1. *De Ira*, I, 12.
2. *Ibid.*, II, 25.
3. *Ibid.*
4. *Ibid.*
5. *Ibid.*, III, 24.
6. *Ibid.*, 29.

val de son maître, parce que, pendant le travail de chaque nuit (*quotidianas vigilias*), il se laisse aller au sommeil[1] ? Pourquoi vous écriez-vous? pourquoi cette fureur? pourquoi, au milieu d'un repas, faites-vous apporter des fouets? Parce que vos esclaves ont dit un mot, et que, pendant les conversations bruyantes de vos convives, ils n'ont pas gardé un silence absolu[2]. Nous aurons fait vraiment une belle action quand nous aurons envoyé à l'ergastule un malheureux esclave! Pourquoi nous hâter ainsi, le battre, lui briser les jambes? Laissons le temps passer sur le premier mouvement de colère, nous serons tout à l'heure plus calmes pour juger. Mais non ! il nous faut tout de suite punir par le glaive, la peine capitale, les chaînes, les cachots, la faim, une faute qui méritait tout au plus un léger châtiment[3]. »

Ce n'est pas un satirique qui parle ainsi, c'est un moraliste pratique. Il veut persuader, il se garderait de mettre sous les yeux de ses lecteurs des peintures exagérées. Il leur présente un miroir. Plus d'un philosophe même eût pu s'y reconnaître. Plutarque fit un jour dépouiller de sa tunique et battre de verges un de ses esclaves. Celui-ci, homme d'esprit, se mit à citer à Plutarque un livre de Plutarque sur la colère. Plutarque lui répliqua doctement, lui prouva qu'il n'était pas en colère, et dit à l'esclave chargé de tenir le fouet : « Pendant que ton camarade et moi nous philosophons ensemble, continue de frapper[4]. » Le mot est joli, mais dur pour les philosophes. Combien

1. *De Ira*, 30.
2. *Ibid.*, 35.
3. *Ibid.*, 32.
4. Aulu Gelle, *Noct. Att.*, I, 24.

d entre eux, après avoir enseigné « qu'il faut avoir l'âme douce, ne pas s'irriter des fautes légères, » après avoir professé que « les âmes et les corps des esclaves sont formés de la même matière et des mêmes éléments que les nôtres, » se préoccupaient peu de mettre d'accord dans leurs maisons la pratique et la théorie : témoin « ce Rutilius qui, dit Juvénal, se plaît à entendre les coups retentir avec bruit, et préfère la musique du fouet au chant des sirènes; cet Antiphone, dont la maison est emplie de terreur; ce Poliphène, qui n'est jamais si heureux que quand, pour le vol de deux serviettes, il peut appeler le bourreau et faire marquer un esclave avec un fer brûlant[1]. »

Après avoir lu ces passages de Sénèque, ces mots accusateurs de Juvénal, on est tenté de prendre au sérieux ce que raconte Pétrone quand il nous montre, non pas un philosophe, mais le grossier parvenu Trimalcion, faisant souffleter un esclave pour avoir ramassé un plat d'argent tombé à terre, en faisant fustiger un autre pour lui avoir pansé le bras avec de la laine blanche au lieu de laine pourpre, et approuvant son intendant d'avoir fait mettre en croix l'esclave Mithridate pour avoir médit du génie de son maître[2]. On comprend surtout Sénèque comptant parmi les principales causes de perte de temps qui se rencontrent dans la vie d'un Romain riche, les heures employées au châtiment de ses esclaves[3]; Dion Chrysostome s'écriant, un siècle plus tard : « Qui a beaucoup d'esclaves a beaucoup de soucis; il a le

1. Juvénal, XIV, 14.
2. Pétrone, *Satyricon*, 34, 53, 54.
3. Sénèque, *De brevitate vitae*, 4.

tracas de gronder, de châtier, de flageller, de faire enchaîner l'esclave fugitif[1]; » saint Jean Chrysostome montrant un tribunal dressé en permanence dans la maison des maîtres, et « tous les jours » jugés par eux quelques-uns de leurs esclaves de la ville ou de la campagne[2].

Les femmes n'étaient pas moins cruelles que les hommes. Si, par un sentiment intéressé, elles dénonçaient quelquefois les cruautés de leurs maris à l'égard des esclaves dotaux[3], elles faisaient parfois durement sentir leur puissance à ceux qui étaient attachés à leur service personnel. Moins d'un siècle avant Sénèque, un poète dont l'âme molle et sensuelle ne s'éleva jamais jusqu'à la satire des mœurs de son temps, le chantre des amours et des grâces, Ovide, met sous nos yeux le spectacle des mêmes emportements engendrant les mêmes cruautés; leur description se mêle aux harmonieux et monotones soupirs de ses élégies, comme si la vue du sang eût été nécessaire pour en assaisonner la fadeur. Tout le monde a lu les vers terribles de Juvénal décrivant la toilette d'une dame romaine. « Le bourreau frappe; pendant ce temps elle met du fard, cause avec ses amis, fait déployer devant elle des robes brodées d'or; on frappe toujours; enfin, quand les bras du bourreau tombent de fatigue : Sors, crie-t-elle d'une voix tonnante à l'esclave dont le supplice est fini[4]. » Et plus loin : « La malheureuse Psécas, les cheveux en désordre, l'épaule nue, le

1. Dion Chrysostome, *Oratio* X, *Diogenes sive de servis.*
2. Saint Jean Chrysostome, *In Ep.* II *ad Timoth.*, Hom. IV, 2.
3. Ulpien, au *Dig.*, XXXIV, III, 24, § 5.
4. Juvénal, VI, 480-483.

sein nu, coiffe sa maîtresse. Pourquoi cette boucle est-elle rebelle? le fouet punit le crime de ces cheveux qui ne veulent pas plier. En quoi donc Psécas est-elle coupable? Est-ce sa faute si ton visage te déplaît[1]. » La Corinna d'Ovide n'est pas tout à fait aussi barbare; par bonheur pour l'esclave qui l'assiste dans sa toilette. « sa chevelure est souple, et se laisse replier cent fois sur elle-même, sans lui faire souffrir la moindre douleur; ni l'aiguille, ni le peigne ne l'arrachent. Aussi son *ornatrix* a-t-elle le corps intact. Bien des fois on l'a coiffée devant moi; jamais elle n'a déchiré de son aiguille les bras de l'esclave[2]. » Si, grâce à la qualité de ses cheveux, Corinna était si douce pour ses coiffeuses, d'autres, moins favorisées sans doute, se laissaient aller pendant leur toilette à des accès de fureur que le poète, soucieux du décorum, s'efforce de modérer. « Ne soyez point maussade pendant le temps de votre toilette; que votre *ornatrix* soit à l'abri de vos coups; je hais les femmes qui déchirent de leurs ongles la figure de cette malheureuse, et enfoncent leur aiguille dans ses bras; l'esclave maudit alors, en la touchant, la tête de sa maîtresse, et pleure devant ces cheveux détestés[3]. » Telles étaient, au dire du poète qui les a chantées, les femmes romaines dans leurs accès de colère. Corinna elle-même n'en était pas toujours exempte. Son *janitor*, par exemple, qui veillait à sa porte « attaché par une dure chaîne, » fut plus d'une fois amené devant elle pour être fouetté; il ne dut son salut qu'aux prières d'Ovide[4]. Il paraît même

1. Juvénal, VI, 490-495.
2. Ovide, *Amor.*, I, XIV, 14-18.
3. Ovide, *Ars amat.*, III, 239.
4. Id., *Amor.*, I, VI, 19.

qu'elle fut souvent moins indulgente pour son *ornatrix* que ne semblent le dire les vers cités plus haut. L'inconstant Ovide parut un jour épris de cette esclave, Cypassis, « habile à disposer les cheveux de mille manières, et digne de coiffer seulement les déesses. » Ayant à répondre aux soupçons jaloux de Corinna : « Moi, s'écria-t-il, j'aimerais une esclave toute découpée par les coups de fouet[1] ! » On ignore si Corinna, ou la grande dame que le poète a chantée sous ce nom, fut convaincue par cet argument; mais elle aussi semble avoir été de ces femmes qui, selon l'expression de Juvénal, « payaient aux bourreaux un salaire annuel[2]. »

Tels étaient quelquefois à Rome, vis-à-vis de leurs esclaves, le maître et la maîtresse; l'inhumanité s'était chez eux tournée en habitude; leur colère avait sans cesse sous la main des instruments de torture, et elle en usait. Ainsi armée, une irritation soudaine, irréfléchie, pouvait donner la mort à des êtres sans défense, ou au moins les estropier, les torturer, les faire souffrir inutilement; la moindre négligence, un bruit insolite, le pli d'une feuille de rose[3], les vains oracles d'un charlatan[4], amenaient quelquefois des conséquences irréparables ; la vie des hommes tenait à un fil, au caprice d'un maître souvent débauché, aviné, nerveux à l'excès, incapable de se contraindre en quelque chose[5], se croyant tout permis parce que rien ne lui était défendu.

Si le pouvoir de tout faire avait pu à la longue

1. Ovide, *Amor.*, II, VII, 21.
2. Juvénal, VI, 480.
3. Sénèque, *De Ira*, II, 25.
4. Lucien, *Alexandre*, 14.
5. Sénèque, *De Ira*, I, 16.

engendrer chez les maîtres cette cruauté presque inconsciente, tant elle leur était devenue naturelle, la faculté de ne rien faire par eux-mêmes et de tout faire faire par autrui accoutuma beaucoup d'entre eux à une mollesse qui ne laissait plus de l'homme que le nom. Interrogeons encore Sénèque; il avait senti ce péril et avait essayé de le faire sentir à ses contemporains. Nous pénétrons par ses écrits dans l'intérieur de ces opulentes maisons où tout se faisait par les esclaves; il nous montre la volonté et l'intelligence de certains maîtres énervées, abattues, presque anéanties par la trop grande facilité de vivre. « Ils passent leur journée à se faire promener çà et là dans leur chaise ou leur litière; il faut que quelqu'un les avertisse quand l'heure est venue de se laver, de se baigner, de prendre leur repas[1]. » Marchent-ils? ils sont accompagnés d'esclaves qui les conduisent comme des aveugles, leur disent de prendre garde quand il faut monter ou descendre[2]. « Leurs âmes sont devenues tellement languissantes que, sans le secours d'autrui, ils ne peuvent savoir s'ils ont faim. Un de ces délicats (si l'on peut appeler délicatesse un genre de vie qui ne laisse rien subsister de l'homme) disait, quand, après avoir été retiré du bain, il avait été déposé par ses esclaves sur un siège : « Est-ce que je suis assis? » Il ne sait s'il est assis! Sait-il s'il est vivant[3] ? » Voici un de ces délicats à table : « autour de lui se tiennent des esclaves qui connaissent à fond toutes les exigences de son palais, qui savent de quel mets la saveur réveillera

1. Sénèque, *De brevitate vitae*, 12.
2. Lucien, *Nigrinus*, 34.
3. Sénèque, *De brev. vitae*, 12.

son goût, de quel mets l'aspect flattera ses yeux, quel autre pourra par sa nouveauté triompher de ses nausées, de quel plat il est dégoûté, de quoi il a faim ce jour-là[1]. Couché sur un lit de roses, il attend son repas : un plaisir est préparé pour chacun de ses sens ; des chants harmonieux résonnent à ses oreilles, de voluptueux spectacles sont offerts à ses regards, les saveurs les plus délicates vont réjouir son palais, tout son corps est enveloppé des étoffes les plus douces et les plus moelleuses, et, afin que la volupté ne soit absente d'aucun de ses sens, des parfums variés sont approchés de ses narines[2]. » Pendant ce temps, comme pour l'empêcher de succomber à tant de jouissances, des esclaves choisis avec soin raniment par d'habiles massages son corps exténué : il étend ses doigs inertes, auxquels un léger frottement rend la vie et la chaleur ; et, ôtant les gants qu'on l'oblige à porter jour et nuit pour avoir le toucher plus doux, un serviteur attaché à cet office promène sa main savante sur tous les membres du maître à demi évanoui, afin de ranimer quelque sensation dans ce cadavre[3]. « De tels hommes, dit Sénèque, ont plus de souci de leurs cheveux que de la patrie ; la parure de leur tête les touche plus que le salut de l'État[4]... Ce n'est pas parmi ces voluptueux que vous trouverez le défenseur de la patrie ni son vengeur[5]. » De tels mots brillent comme un éclair ; ils nous révèlent la secrète pensée du philosophe et la profondeur de l'abîme que l'esclavage avait creusé.

1. Sénèque, *Ep.* 47.
2. Sénèque, *De vita beata*, 12.
3. Sénèque, *Ep.* 66 ; Athénée, VI ; Martial, III, 85.
4. Sénèque, *De brevitate vitae*, 12.
5. Id., *De vita beata*, 15.

Sans doute, il ne faudrait pas entendre d'une manière trop générale le témoignage de Sénèque. Les portraits qu'il trace ne sont pas ceux de tous les maîtres. Beaucoup d'entre eux ne ressemblaient point à ces peintures[1]. Cicéron, Atticus, Pline le Jeune, étaient humains pour leurs esclaves, et traitaient même quelques-uns comme des amis[2]. Sur plus d'une tombe est exprimée en termes naïfs ou touchants l'affection mutuelle de maîtres et de serviteurs[3]. Celle-ci dut éclore surtout dans les ménages modestes, où le contact était plus direct et plus intime, et où les sentiments naturels pouvaient se donner plus libre cours. Cependant les témoignages que nous avons cités sont trop nombreux et trop concordants pour qu'on puisse douter des dangers que créait le pouvoir absolu des maîtres, de la déformation qui en résultait souvent pour le caractère de ceux-ci, des duretés presque inévitables de la discipline, surtout dans les grandes maisons. Ce n'est plus sous le règne de Néron, c'est au cinquième siècle, sous Théodose II, que le païen Macrobe écrit : « Nous, maîtres, nous nous sommes fait des âmes de tyrans[4], » et montre les esclaves battus de verges quand, en servant à table, ils ont remué les lèvres, éternué ou toussé[5].

1. Plaute, *Captivi*, 272; Varron, *De Re rust.*, I, 17; Columelle, I, 18; Sénèque, *Ep.* 47; Apulée, *Metam.*, X, 13.

2. Voir la correspondance de Cicéron avec Tiron, livre XVI des *Epist.*, et *Ad Atticum*, VII, 5; XII, 10; Pline, *Ep.*, I, 4; III, 19; VIII, 16. Cf. Boissier, *Cicéron et ses amis*, 1877, p. 113-118.

3. Voir les inscriptions citées par Boissier, *La Religion romaine d'Auguste aux Antonins*, 1874, t. II, p. 370-371.

4. « Domini enim nobis animas induimus tyrannorum. »

5. Macrobe, *Saturn.*, I, IX, 13, 14.

CHAPITRE V

LES ESCLAVES.

I. — Les esclaves devant la loi.

J'ai dit dans quelle mesure la loi protégeait l'esclave contre le pouvoir absolu du maître. Il me reste à dire ce que l'esclave était devant la loi.

Théoriquement, l'esclave n'était pas une personne. La langue latine, comme la langue grecque, l'appelait « un corps, » comme s'il n'avait pas eu d'âme[1]. Encore à l'époque romaine, les marchands d'esclaves, dans les villes grecques, se disaient « des marchands de corps[2]. » Par ce mot, l'esclave se trouvait assimilé à l'animal[3]. « Une tête servile n'a pas de droits, » disent les jurisconsultes[4].

1. « Cellis servilibus extracta corpora; » Valère Maxime, VII, VI, 1. « Metus externae corpora gentis agat; » Ovide, *Amor.*, III, IV, 33-34. « Il y avait à Athènes, dit le grammairien Hésychius, une enceinte où se vendaient les ustensiles et les corps, » σκεύη καὶ σώματα. Cf. de nombreux exemples dans des *Inscriptions de Delphes* de Foucart, et le texte grec du livre de *Tobie*, X, 10, du IIe livre des *Macchabées*, VIII, 1.

2. Προξενηταὶ σωμάτων. Voir à Thyatire, en Lydie, l'inscription mise par la corporation des marchands d'esclaves sur le piédestal de la statue élevée à l'un d'eux, le σωματέμπορος Alexandre, qui avait exercé les fonctions d'agoranome ou d'édile, et fait des largesses à la cité pendant les fêtes des Augustes. Waltzing, *Étude sur les corporations professionnelles chez les Romains*, t. III, p. 60.

3. « Verberibus muta admonentur. » Sénèque, *Ep.* 47.

4. « Servile caput nullum jus habet. » Paul, au *Dig.*, IV, V, 3.

Le premier signe de la personne humaine, la marque de son individualité, c'est le nom. Cette propriété que l'homme ne perd pas, même en mourant, et qu'il transmet à ceux qui continuent sa personne, l'esclave ne la possédait pas. Il n'avait pas de nom de famille, mais un simple surnom. « Le *prænomen*, le *nomen*, le *cognomen*, sont propres aux hommes libres, dit Quintilien; quiconque n'est pas libre n'y saurait prétendre [1]. » L'esclave était désigné par une sorte d'*agnomen* qui ne passait pas à ses enfants, mais mourait avec lui.

A l'origine de Rome, quand on n'avait dans sa maison qu'un seul esclave, celui-ci ne recevait même pas de surnom qui lui fût propre : on l'appelait « l'esclave de Marcus, l'esclave de Lucius, » *Marcipor*, *Lucipor* [2]. Plus tard, quand les esclaves furent devenus si nombreux qu'il y avait, dans certaines maisons, un *nomenclator* spécial chargé de retenir leurs noms [3], il fallut varier ceux-ci à l'infini. On les emprunta soit à la mythologie et à la fable : Eros, Anteros, Phœbus, Hermes, Calliope, Memnon, Diomedes, Perseus [4]; — soit à l'histoire positive ou légendaire : Pharnaces, Phraates, Mithridates, Priamus, Achilles, Patroclus, Romulus, Ptolemæus, Antiochus, Midas, Cresus, Artemisia, Arsinoe, Semiramis, Dido [5]; — soit à l'astronomie : Lucifer, Hesperius [6]; — soit au lieu d'origine de l'es-

1. Quintilien, *Inst. orat.*, VII, 3, § 26; cf. *Declam.* CCCXI.
2. Pline, *Nat. Hist.*, XXXIII, 6.
3. *Ibid.*
4. Orelli-Henzen, 2784, 2828, 2934, 2983, 3090, 4165, 4263, 4271, 4377, 4417, 4463, 4675, 4823, 4927, 5801, 6203, 6284, 6387, 6588, 7279, 7286, 7395.
5. Orelli-Henzen, 2783.
6. *Id.*, 2785.

clave : Lydus, Syrus, Libanus, Geta, Davus, Pamphylus, Macedo, Messenio, Ion, Ephesius, Syra, Cilix[1]; — soit à quelque animal : Ursus, Lupus, Leopardus[2]; — soit tout simplement au marchand par qui l'esclave avait été vendu[3]. La mode était pour beaucoup dans le choix de ces noms : « Quels sont, dit Varron, les maîtres qui donnent aujourd'hui à leurs esclaves des noms tombés en désuétude[4] ? »

Au point de vue légal, l'esclave n'était pas une personne[5]. Dans les lois, dans les actes administratifs, dans les contrats privés, dans les dispositions testamentaires, il est toujours assimilé à l'animal ou à la chose. « Un esclave ou un autre animal, » dit quelque part Ulpien, *servus vel animal aliud*[6]. Gaius définit l'usufruit « un droit qui s'étend non seulement sur les fonds et les maisons, mais encore sur les esclaves, les bêtes et les autres choses, » *in servis et jumentis cæterisque rebus*[7]. La loi Aquilia *de damno infecto* condamne à une même réparation celui qui a tué un esclave et celui qui a tué une bête de somme, « égalant ainsi, remarque Gaius, nos esclaves et les animaux qui composent proprement le bétail domestique, comme les brebis, les chèvres, les bœufs, les chevaux, les mules, les ânes[8]. » Un testateur lègue « un domaine avec tout son mobilier, les esclaves et les autres choses qui s'y trouvent[9]. »

1. Varron, *De Lingua latina*, VIII, 21.
2. Orelli, 2980, 4049.
3. Varron, *l. c.*
4. *Ibid.*, IX, 22.
5. Ulpien, au *Dig.*, II, VII, 3.
6. Ulpien, au *Dig.*, VI, I, 15, § 3.
7. Gaius, au *Dig.*, VII, I, 3, § 1.
8. Gaius, au *Dig.*, IX, II, 2, § 2.
9. Scævola, au *Dig.*, XV, II, 58. Cf. Marcien, *ibid.*, XXXII, III, 95.

« Les actions édilitiennes, dit Pomponius, peuvent être intentées au sujet non seulement des esclaves, mais de tous les animaux[1]. » En matière de vices rédhibitoires, l'assimilation de l'esclave à l'animal est complète. « Un esclave porté à s'enfuir est-il entaché d'un vice qui doive être déclaré par le vendeur? demande Ulpien. Non : l'édit des édiles curules ne parle que des vices du corps, et celui-ci est un vice de l'âme; il en est de même, dans l'opinion de quelques-uns, pour les chevaux peureux et récalcitrants : c'est un vice de l'âme et non du corps; il n'est pas nécessaire de le déclarer[2]. » Et plus loin : « Un esclave dont la langue est coupée doit-il être considéré comme malade? Ofilius a résolu la question en ce qui concerne les chevaux, qui, dit-il, en pareil cas, doivent être jugés malades[3]. » On peut rapprocher de ces textes le célèbre conseil de Caton au père de famille économe : « Qu'il vende les vieux bœufs, les veaux et les agneaux sevrés, la laine, les peaux, les vieilles voitures, les vieilles ferrailles, le vieil esclave, l'esclave malade[4]. »

Légalement l'esclave était donc un meuble, *res mobilis;* au point de vue commercial et douanier, c'était une marchandise, *merx.* Quelques jurisconsultes reculaient devant cette appellation : « Le mot *marchandise* ne comprend pas les hommes, selon Méla, dit Africanus; c'est pourquoi il donne aux maquignons (*mangones*) le nom de *venaliciarii* et non de marchands : et il a raison[5]. » En fait, l'esclave

1. Pomponius, au *Dig.*, XXI, I, 48.
2. Ulpien, au *Dig.*, XXI, I, 4, § 3.
3. Ulpien, *ibid.*, 8.
4. Caton, *De Re rust.*, 2.
5. Africanus, au *Dig.*, L, XVI, 207.

était traité comme une marchandise. On possède le tarif douanier de Zraia, en Afrique, l'ancienne colonie romaine Julia Zarai. Les esclaves, les chevaux, les juments, mulets et mules payent, par tête, le même droit, 1 denier et demi; un tapis de table et une tunique sont également tarifés à 1 denier et demi[1]. Quintilien met en scène, dans une de ses *Declamationes,* un marchand faisant passer sous le costume d'un homme libre un esclave d'un grand prix, afin d'éviter de payer un droit de douane élevé[2]; il y avait des ports où le droit était fixe, comme celui de Julia Zarai, d'autres où il était proportionnel à la valeur de l'esclave. Marcien cite les eunuques (*spadones*) parmi les marchandises payant l'impôt[3]. Qu'on lise dans l'Apocalypse l'énumération des marchandises qu'achetait *la grande Babylone,* c'est-à-dire Rome : « Objets d'or et d'argent, pierres précieuses, perles, fin lin, pourpre, soie, écarlate, bois de thuya, ivoire, airain, fer, marbre, cinname, amome, parfums, huiles aromatiques, encens, vin, huile, fleur de farine, froment, bétail, brebis, chevaux, chars, corps et âmes d'hommes, » καὶ σωματων, καὶ ψυχας ανθρωπων[4].

L'assimilation de l'esclave à l'animal se continuait jusque dans les intimes relations de l'homme, de la femme, des enfants, qui constituent la vie de famille. En droit, la famille n'existait pas pour l'esclave. Il n'était époux, père ou mère, qu'autant que l'humanité ou l'intérêt du maître le permettait.

L'union des esclaves ne portait pas le nom de ma-

1. Léon Rénier, *Inscriptions de l'Algérie,* LIII ; cf. *Rapport adressé au prince ministre de l'Algérie, Moniteur* du 6 décembre 1858.
2. Quintilien, *Declam.* CCCXL.
3. Marcien, au *Dig.*, XXXIX, IV, 16, § 7.
4. *Apocalypse,* XVIII, 12-13.

riage. « Par Hercule! a-t-on jamais vu cela? s'écriaient certains spectateurs d'une comédie de Plaute : des mariages d'esclaves! un esclave prendre une épouse! C'est contraire à la coutume de tous les peuples[1]. » L'esprit de calcul que les Romains portaient en toute chose présidait quelquefois aux plus intimes détails de la vie domestique de leurs esclaves. Tel d'entre ceux-ci, le *villicus*, par exemple, ou le berger, devait toujours avoir une femme[2] : c'était l'intérêt du maître, qui attachait ainsi plus étroitement l'esclave à l'exploitation. Bien que, selon le mot d'un jurisconsulte, on n'achète pas des femmes esclaves pour leur faire produire des enfants comme un champ produit des fruits[3], il y avait des maîtres qui spéculaient sur les accroissements de cette nature. Ils trouvaient un avantage à posséder, selon la brutale expression de Marcien, « un ventre et des enfants, » *ventrem cum liberis*[4]. Quelques-uns promettaient la liberté à leur esclave quand elle aurait eu trois enfants[5] ; d'autres l'affranchissaient quand elle en avait eu davantage[6] ou quand elle avait mis au monde un enfant mâle[7]. Ceux-ci tenaient à acquérir des femmes esclaves d'une fécondité déjà éprouvée, et les jurisconsultes décidaient que si une esclave, vendue comme féconde, se trouvait stérile, la condition du contrat n'ayant pas été réalisée, la résolution de la vente devait être prononcée[8]. D'autres maîtres dé-

1. Plaute, *Casina*, Prologus, 68-70.
2. Varron, *De Re rust.*, I, 17; II, 1.
3. Ulpien, au *Dig.*, V, III, 27.
4. Marcien, au *Dig.*, XXX, I, 21.
5. Tryphoninus, *ibid.*, I, V, 15.
6. Columelle, I, 8.
7. Ulpien, au *Dig.*, XXXIV, V, 10, § 1.
8. Paul, *ibid.*, XXIX, I. Cf. Ulpien, *ibid.*, XXI, I, 14.

fendaient à leurs esclaves d'avoir des enfants. Columelle semble dire que l'on permettait rarement le mariage aux esclaves occupés de la confection et du soin des provisions de bouche, *pistores*, *coci*, *cellarii*[1]. Le vieux Caton, « ayant observé, dit naïvement Plutarque, que ce qui rend le plus ordinairement les esclaves paresseux et disposés à mal faire, c'est l'amour, établit que ses esclaves ne pourraient avoir commerce avec leurs compagnes qu'en certains temps, pour une certaine pièce d'argent qu'il fixa, avec défense d'approcher jamais d'une femme étrangère à la maison[2]. » Les maîtres sévères, dit Tertullien, ne permettaient à leurs esclaves de s'unir qu'entre eux, et leur interdisaient de prendre un mari ou une femme dans une maison étrangère[3]. L'intérêt du maître le poussait quelquefois au crime : un testateur, raconte Ulpien d'après le jurisconsulte Julien, ayant donné la liberté à son esclave Aréthusa si elle mettait au monde trois enfants, l'héritier, pour empêcher l'accomplissement de la condition, donna à cette malheureuse des breuvages abortifs. L'esclave, conclut humainement le jurisconsulte, devra recevoir la liberté, puisque c'est par la fraude de l'héritier que la condition ne s'accomplit pas[4]; mais cet exemple montre quelle était la situation des femmes esclaves, qui ne pouvaient être mère sans la permission de leurs maîtres.

Là où celui-ci permettait à deux esclaves de vivre ensemble, de partager la même tente, selon l'expres-

1. Columelle, XII, 4.
2. Plutarque, *Cato major*, 21.
3. Tertullien, *Ad uxorem*, II, 8.
4. Ulpien, au *Dig.*, XL, VII, 3, § 16.

sion consacrée (*contubernium*), leur union demeurait fragile et sans dignité. Aucune loi n'y présidait. Pour écarter toute idée d'un mariage possible entre les esclaves, le droit romain déclarait formellement que d'esclave à esclave il ne pouvait y avoir d'adultère : chacun était libre de violer le *contubernium* de son compagnon d'esclavage[1]. L'union des esclaves n'était protégée ou réglementée qu'autant que le maître le voulait. Le plus souvent il ne s'en occupait pas. « Parmi nous, dit l'esclave du *Querolus*, il n'y a pas de jalousie : tout est à tous[2]. » Une comédie de Plaute[3] et plusieurs inscriptions romaines[4] montrent la même esclave épouse à la fois de deux de ses compagnons d'esclavage. Une autre inscription mentionne un esclave mari de sa sœur[5]. Le droit romain ne reconnaît pas de parenté entre les esclaves[6]. Ce n'est que par grâce que l'on consent à leur donner les noms de pères, de fils, de frères[7]. Quand les esclaves ont été rendus libres par l'affranchissement, la loi interdit formellement au père d'épouser sa fille, au frère de devenir le mari de sa sœur, au fils de se marier avec sa mère[8] ; tant que dure l'esclavage, il n'existe, pour les cas les plus monstrueux, aucune prohibition, aucun empêchement légal.

Rien ne garantissait la durée des unions d'es-

1. Dioclétien, anno 290, au *Code Just.*, IX, IX, 23. Cf. Papinien, au *Dig.*, XLVIII, V, 6.
2. *Querolus*, II, IV.
3. Le *Stichus*.
4. Orelli, 2836; Henzen, 6294.
5. Mommsen, *Inscr. regni Neap.*, 7072.
6. « Ad leges serviles cognationes non pertinent. » Paul, au *Dig.*, XXXVIII, X, 10, § 5; cf. Ulpien, *ibid.*, VIII, 1, § 2.
7. Paul, *l. c.*
8. Paul, Pomponius, au *Dig.*, XXIII, II, 8, 14, § 2; mais cette prohibition n'a lieu que *si ex servitute manumissi sunt.*

claves. Le maître pouvait séparer l'un de l'autre l'homme et la femme qui avaient contracté le *contubernium*. Il pouvait envoyer l'un dans un domaine éloigné, conserver l'autre près de lui; vendre l'un des deux; les obliger à contracter d'autres liens [1]. Même sans intention cruelle du maître, de telles séparations devaient être fréquentes. Elles pouvaient résulter du partage d'une succession, d'une saisie, d'une vente forcée. Un maître humain, qui avait respecté l'amour de deux esclaves, les vendra peut-être à un maître sans entrailles, qui les séparera. Disons-le à la louange des maîtres antiques, il s'en est trouvé d'assez généreux pour vendre moins cher, *minorato pretio*, un couple d'esclaves mariés, à condition que l'acheteur les conserverait toujours avec lui et les laisserait libres en mourant [2]. Quelquefois cependant le bienfait du maître anéantissait, malgré lui, l'union de deux esclaves. Un maître affranchit par testament un esclave : il omet de donner à la *contubernalis* de celui-ci la liberté. Si l'affranchi n'est pas assez riche pour racheter sa compagne, ou si l'héritier refuse de la vendre, ces deux malheureux sont à jamais séparés. Un esclave espagnol avait été ainsi affranchi par testament; son maître lui avait en outre légué quelques biens. Il les abandonna à l héritier en échange de la liberté de sa compagne, *nihil præter optimum pretium libertatis uxoris suæ abstulit* [3]. Quelquefois un testateur, en affranchissant son esclave, lui léguait sa *contuber-*

1. S. Jean Chrysostome reproche à certains maîtres de marier leurs esclaves de force et malgré eux. *In Ep. ad Philem.* Homil. I, 2.
2. Scævola, au *Dig.*, XVIII, VII, 10.
3. *Corpus inscr. lat.*, t. II, 2265.

nalis[1] : l'ancien esclave affranchissait à son tour celle-ci et contractait avec elle un mariage légal, devenant ainsi, comme disent tant d'inscriptions, « son patron en même temps que son époux, » *patronus idem conjux*. C'étaient là les heureux; mais qui dira les souffrances des autres? Les jurisconsultes du IIIe siècle n'y furent point insensibles, et tentèrent de diminuer par une interprétation humaine des actes juridiques les causes de séparation des esclaves mariés. Sur deux points Ulpien présente des solutions favorables au maintien de leur union. Quand une exploitation agricole a été léguée, les esclaves qui y exercent divers métiers sont compris dans le legs : il faut supposer, dit le jurisconsulte, que, dans l'intention du testateur, leurs femmes et leurs enfants habitant avec eux y sont compris également; car on ne peut présumer chez le testateur la volonté de leur imposer une séparation cruelle[2]. Cette solution est bien timide; elle ne va point contre l'intention qu'aurait formellement exprimée un testateur; elle tente seulement de faire triompher à la faveur de son silence une présomption d'humanité. Une consultation inspirée par les mêmes principes, mais plus hardie, est donnée par Ulpien en matière d'action rédhibitoire. Plusieurs esclaves ont été vendus ensemble; ce sont des parents et des enfants, ou des frères, ou « des personnes unies par le lien du *contubernium*, » *personis contubernio sibi conjunctis;* si l'un des deux esclaves objets de la vente était, lors du contrat, atteint d'une maladie, et que

1. Scævola, au *Dig.*, XXXII, III, 41, § 2. Cf. Pétrone, *Satyric.*, 71.
2. Ulpien, au *Dig.*, XXXIII, VII, 12, § 7.

l'action rédhibitoire soit exercée par l'acheteur, la vente ne sera pas rescindée pour le seul esclave malade, mais aussi pour ceux qui sont unis avec lui par des liens de parenté ou de *contubernium;* les séparer, en retenant l'un et en rendant l'autre, serait, dit le jurisconsulte, « un acte impie, » *ad pietatis rationem offensam*[1]. Belle parole, presque chrétienne, digne du ministre d'Alexandre Sévère. Il n'en faut point cependant exagérer la portée; les causes de séparation des *contubernales* étaient innombrables, et sur deux points seulement, en matière de legs d'une *villa* exploitée par des esclaves et en matière d'action rédhibitoire, Ulpien fait entendre de généreuses réserves. On va voir dans les rapports des pères et des mères esclaves avec leurs enfants cette « piété » dont parle le jurisconsulte souvent offensée, et quelquefois par des solutions d'Ulpien lui-même.

En droit pur, les enfants des esclaves étaient un produit, au même titre que les fruits des arbres et les petits des animaux domestiques. Gaius énumère parmi les choses futures susceptibles d'hypothèque « les fruits pendant aux branches, l'enfant d'une esclave enceinte, les petits que donneront les brebis[2]. » Paul déclare que « les fruits, l'enfant de l'esclave, le petit de l'animal, peuvent être usucapés[3]. » Mais les choses volées ni leurs produits ne le peuvent être; c'est pourquoi, dit Ulpien, « l'héritier du voleur ne peut devenir propriétaire par usucapion du petit de la vache ou de l'enfant de

1. Ulpien, au *Dig.*, XXI, I, 35. Cf. Paul, *ibid.*, 39.
2. Gaius, au *Dig.*, XX, I, 15.
3. Paul, *ibid.*, XLI, III, 4, § 5.

l'esclave volées par son auteur[1]. » La comparaison est partout poursuivie : ainsi, « ne sera pas considéré comme ayant eu l'intention de voler, dit Gaius, l'usufruitier qui, sachant que les produits des troupeaux dont il a l'usufruit lui appartiennent, a cru qu'il en était de même pour l'enfant de l'esclave usufructuaire, et l'a vendu[2]. » Au contraire de l'usufruitier, « le fidéicommissaire chargé de restituer une hérédité ne pourra conserver ni l'enfant de l'esclave ni les petits des animaux faisant partie du fidéicommis[3]. » Il serait facile de citer un grand nombre d'autres textes rapprochant et assimilant les *partus ancillarum* et les *fœtus pecorum*[4].

En fait, l'enfant né esclave n'appartenait guère plus à son père et à sa mère que le petit animal domestique. Davus ne donnait pas naissance à de petits Davi, mais à de petits Mithridates ou de petits Alexandres qui, à peine nés, se confondaient dans la foule des esclaves sans même que la communauté de nom les rattachât à leur père. Le maître dirigeait leur éducation; il jouait dans la maison le rôle que les socialistes modernes voudraient donner à l'État. Quelquefois, pour que les femmes esclaves ne fussent pas détournées de leur travail par le soin de leurs enfants, on confiait ceux-ci, plusieurs ensemble, à une nourrice commune ou même à un père nourricier[5], et, plus tard, à un pédagogue chargé de les dresser[6]. Naissait-il trop de petits esclaves? le

1. Ulpien, *ibid.*, XLI, III, 10, § 2.
2. Gaius, *ibid.*, 36, § 1.
3. Papinien, *ibid.*, XXXVI, I, 58, § 4.
4. Ulpien, Tryphoninus, *ibid.*, VI, II, 12; XV, I, 57, § 2; XXXIII, VIII, 8, § 8.
5. Orelli-Henzen, 6256, 6258, 6260.
6. *Ibid.*, 6291.

maître renonçait à les élever; il les exposait. Quelquefois un curieux procès avait lieu à ce sujet entre le mari et la femme : les esclaves contenues dans la dot de celle-ci étaient trop fécondes, le mari refusait de nourrir leurs enfants; la femme, qui voyait dans la naissance de nouveaux esclaves un accroissement de capital dotal, voulait, au contraire, qu'ils fussent élevés; les jurisconsultes décident qu'elle peut, dans ce cas, diriger une action contre son mari[1]. De tels procès devaient être peu fréquents du temps de Clément d'Alexandrie : ses contemporaines préféraient, dit-il, acheter des esclaves tout élevés et tout dressés; il montre des dames romaines nourrissant des poulets avec une sollicitude maternelle et exposant les enfants qui naissaient dans leurs maisons[2]. Qu'on exposât l'enfant esclave, qu'on le mît à mort, qu'on le vendît, qu'on le mutilât, qu'on le déshonorât, qu'on le prostituât, le père et la mère n'avaient pas le droit de se plaindre. « Est-on père quand on est esclave? » dit Plaute[3].

On a vu plus haut des jurisconsultes hésitant devant une des plus cruelles conséquences de l'esclavage et travaillant à rendre moins fréquentes les circonstances qui amenaient la séparation forcée de l'homme et de la femme unis par le *contubernium*. Dans les deux textes cités sur ce sujet, la même sollicitude s'applique aux enfants : Ulpien répugne à l'idée de les séparer de leur père et de leur mère. Cependant les textes du droit romain admettant ou rendant nécessaire une séparation de cette nature

1. Julien, au *Dig.*, XXIV, III, 31, § 4.
2. Clément d'Alexandrie, *Pædagogium*, III, 4.
3. « Quem pater, qui servus est? » Plaute, *Captivi*, III, IV, 508.

sont presque innombrables. Je ne puis les rapporter tous : j'indiquerai les plus frappants.

Une femme s'est constitué en dot des esclaves, se réservant à la fin du mariage de reprendre soit ceux-ci, soit leur valeur : elle n'a pas le droit, au cas où elle choisit les esclaves, de prendre avec eux les enfants auxquels ils ont donné le jour[1]. Un testateur peut léguer l'enfant à naître d'un esclave sans léguer la mère[2]. On lègue par deux dispositions séparées une esclave et ses enfants: plus tard on affranchit l'esclave : après la mort du testateur, les enfants faisant l'objet d'un legs distinct seront appréhendés par le légataire [3]. On donne hypothèque sur l'enfant à naître d'une esclave[4] : il deviendra la propriété du créancier. On lègue à une femme esclave sa liberté, sous condition: avant que la condition ait été réalisée, l'esclave donne le jour à un enfant : celui-ci sera la propriété des héritiers du testateur, quand même la condition à laquelle est subordonnée la liberté de la mère s'accomplirait plus tard[5]. Une femme esclave est aliénée par un débiteur en fraude de ses créanciers; elle conçoit et met au monde un enfant avant que l'action en rescision de la vente ait été intentée : la mère devra être restituée, mais l'enfant demeurera la propriété de l'acheteur[6]. Si l'on revendique une esclave enceinte et que l'on perde son procès, l'*exceptio rei judicatæ* ne s'oppose pas à ce

1. Proculeius, au *Dig.*, XXXI, II, 48.
2. Pomponius, *ibid.*, XXXV, I, 1, § 3.
3. Pomponius, *ibid.*, XXXIII, VIII, 3.
4. Gaius, *ibid.*, XX, I, 15.
5. Alexandre Sévère, anno 226, au *Code Just.*, VII, IV, 3. Cf. Ulpien, au *Dig.*, XL, VII, 16.
6. Venuleius, au *Dig.*, XLII, VIII, 25, § 4, 5.

qu'on revendique ensuite l'enfant auquel elle aura donné le jour[1]. Enfin l'enfant de l'esclave, le *partus ancillæ*, est susceptible d'usucapion[2], même dans le cas où la mère ne pourrait être usucapée[3].

Le pouvoir du père esclave sur ses enfants est tellement nul, qu'un des encouragements dont se servaient les maîtres pour exciter leurs serviteurs au travail était celui-ci : « Donnez-vous de la peine, cultivez avec soin, et par mon testament j'ordonnerai à mon fils de vous faire don de vos enfants[4]. » Les inscriptions nous montrent quelquefois ces promesses accomplies : d'anciens esclaves affranchissent leurs fils ou leurs filles, qui leur ont été donnés ou légués[5]. Quelquefois c'est le contraire qui a lieu : le père est légué au fils, le fils l'affranchit, et, dit une inscription, « le nourrit oisif pendant vingt-cinq ans[6]. » Ailleurs, un frère, retenu plus longtemps esclave, devient la propriété de son frère affranchi avant lui, qui lui donne à son tour la liberté[7]. On voit que les esclaves étaient capables des plus touchantes affections : mais ils n'en pouvaient jouir qu'avec la permission de leur maître ; ici encore, les inscriptions nous parlent des heureux : les textes juridiques nous ont permis de deviner les douleurs des autres.

1. Ulpien, *ibid.*, XLIV, II, 7.
2. Paul, Julien, *ibid.*, XLI, III, 4, § 5, 33.
3. Julien, Ulpien, *ibid.*, XLI, IV, 9, 10; XLVII, II, 48, § 5.
4. Ulpien, au *Dig.*, XXXII, III, 68.
5. Orelli-Henzen, 2690, 3004, 3005, 4355.
6. Id., 3003.
7. Id., 3006.

II. — Les souffrances des esclaves.

Pline appelle les esclaves « des désespérés[1]. » Longtemps avant Pline, Aristote avait écrit cette froide et cruelle sentence : « Les esclaves sont incapables de bonheur et de libre arbitre[2]. » Les plus malheureux étaient ceux à qui toute espérance d'affranchissement avait été enlevée. La volonté du maître ou du juge pouvait réduire un esclave à cette situation. On était libre de vendre son esclave sous la condition que le nouveau maître ne l'affranchirait jamais; on pouvait le léguer en imposant au légataire l'obligation de le maintenir dans une servitude perpétuelle; enfin les magistrats avaient le droit de condamner un esclave à ne pouvoir jamais recevoir valablement la liberté[3]. Les jurisconsultes les plus renommés pour leur humanité n'ont pas un mot de blâme contre cette aggravation de l'esclavage, ce *lasciate ogni speranza.*

Certaines punitions domestiques avaient presque le même effet. Quand on envoyait à la campagne un esclave dont on était mécontent, c'était souvent pour le ranger dans la catégorie de ceux qui travaillaient enchaînés et couchaient en prison, les *compediti,* les *vincti.* J'ai déjà fait allusion à ces prisons domestiques, auxquelles les Romains donnaient le nom d'*ergastulum*[4]. Il est probable que les malheureux

1. Pline, *Nat. Hist.*, XVIII, 7.
2. Aristote, *Politique*, III, 7.
3. Modestin, Marcien, au *Dig.*, XL, VII, 25; IX, 9, § 2.
4. Voir Thédenat, *Ergastulum*, dans le *Dict. des ant.*, t. II, p. 811.

qui y étaient envoyés y demeuraient ensuite oubliés du maître, n'ayant pour la plupart aucun moyen de regagner sa faveur ou d'acheter la liberté. Ils portaient des fers aux pieds et aux mains; leur visage avait été marqué au fer rouge[1]. La nuit ils avaient pour abri « une prison souterraine, aussi saine que possible, éclairée par des fenêtres nombreuses, étroites, assez exhaussées pour qu'on n'y puisse atteindre avec la main[2]. » Columelle recommande au maître d'avoir soin que les surveillants auxquels ils obéissent, c'est-à-dire le *villicus,* les conducteurs des travaux (*operum magistri*), les geôliers (*ergastularii*), n'abusent point de la situation de ces infortunés, soit en les laissant manquer de vêtements et des choses nécessaires à la vie, soit en les traitant avec injustice, cruauté et cupidité[3].

Plus malheureux peut-être étaient les esclaves que leur maître employait, le plus souvent comme punition, à l'exploitation des mines et des carrières. Voici en quels termes un maître, dans une comédie de Plaute, condamne un de ses esclaves au travail des mines :

« Conduisez-le là où on le chargera d'épaisses et pesantes chaînes. De là il ira dans la carrière... La nuit, il sera gardé enchaîné; le jour, il travaillera dans le souterrain à l'extraction des pierres. Il y souffrira longtemps; on ne lui fera pas grâce d'un seul jour. Qu'on le mène donc d'abord au forgeron, qui lui rivera aux pieds de lourdes entraves; puis

1. « Vincti pedes, damnatæ manus inscriptique vultus. » Pline, *Nat. Hist.*, XVIII, 4. Cf. Valère Maxime, V, VIII, 7.
2. Columelle, I, 6.
3. Columelle, I, 8.

qu'on le conduise en dehors de la ville, à mon affranchi chargé de l'administration des carrières, et qu'on ait soin que là il vive plus misérable que les plus misérables[1]. »

Et quand le malheureux enfin délivré revoit la lumière du jour, sa première parole est celle-ci :

« J'ai vu souvent les tourments des enfers représentés en peinture; mais le lieu d'où je viens est le véritable enfer. C'est là que le corps est tout entier brisé par le travail et la fatigue[2]. »

Le sort des esclaves condamnés à tourner la meule ou à pétrir la farine, quelquefois « jusqu'à la mort[3], » était aussi dur. Qu'on lise la description si connue qu'en donne Apulée :

« Dieux! quels pauvres petits hommes! la peau livide toute mouchetée de coups de fouet; de misérables haillons couvrent leur dos meurtri; quelques-uns, pour tout vêtement, portent un tablier autour des reins; tous n'ont que des lambeaux de tunique qui laissent voir leur nudité. Marqués au front, la tête rasée, les pieds serrés par un anneau; le corps déformé par le feu, les paupières rongées par la fumée brûlante et les ténèbres enflammées, les yeux presque privés de lumière; saupoudrés, comme des athlètes, d'une sale et blafarde poussière de farine[4]. »

Plaute, dont la muse semble avoir visité tous les cercles de cet enfer de l'esclavage, a peint en quelques mots l'intérieur du *pistrinum;* on croirait lire un verset de Dante :

1. Plaute, *Captivi*, III, v, 63-80.
2. *Ibid.*, V, IV, 21-24.
3. Térence, *Andria*, I, II, 8; Plaute, *Bacchides*, IV, VI, 732.
4. Apulée, *Metam.*, IX, 12.

« Là pleurent les méchants esclaves qui mangent la *polenta;* là retentissent le bruit des fouets et le cliquetis des chaînes; là le cuir des bœufs morts déchire la peau des hommes vivants[1]. »

Ce sont là des châtiments domestiques, des peines purement disciplinaires, qui rentraient dans les attributions des maîtres, et qu'ils avaient le droit d'ordonner sans recourir à d'autres autorités. De même l'emprisonnement, temporaire ou perpétuel[2]; les entraves au cou, aux pieds, aux mains[3]; la flagellation sous ses diverses formes, avec des bâtons, des lanières, des fouets de corde ou de métal, armés quelquefois de pointes ou de balles[4]; la torture par le chevalet, par le feu[5]. Mais des maîtres allaient plus loin, sans l'intervention du juge. Plutarque nous montre le vieux Caton condamnant des esclaves à mort, en présence de leurs compagnons convoqués pour l'entendre[6]. Sénèque parle de maîtres condamnant, pour des faits dignes tout au plus « de quelques coups de fouet, » des esclaves non seulement aux fers, à la prison, à la faim, mais encore *ad capitalia supplicia*[7]. Le supplice terrible imaginé par la féroce gourmandise de Védius Pollio, jetant des esclaves au vivier pour engraisser ses murènes, offrait lui-même un semblant de légalité, car il avait

1. Plaute, *Asinaria*, I, 1, 20-23.
2. Mommsen, *Le Droit pénal romain*, trad. franç., t. III, 1907, p. 306.
3. *Compedes*, *manicae*. Voir, pour l'indication des sources, Marquardt, *Das Privatleben*, t. I, p. 179, note 4.
4. *Flagrum*, *flagellum*, *lorum*, *habena*, *stimuli*, *scorpiones*. *Ibid.*, note 3.
5. Sénèque, *De Ira*, III, 19.
6. Plutarque, *Cato major*, 21.
7. Sénèque, *De Ira*, III, 32.

été précédé d'une sentence du maître, et c'est à des *damnata mancipia* qu'il était infligé[1]. Ce fait, qui indigna Auguste, mais que l'empereur n'osa punir[2], est antérieur aux lois du second siècle retirant aux maîtres le droit de prononcer eux-mêmes la peine capitale. Mais il leur resta, même après cette époque, bien d'autres droits. Un contemporain des Antonins, Galien, montre « encore maintenant[3] » des maîtres « jugeant leurs esclaves coupables de quelque délit[4], » et les punissant par la mutilation ou par la brisure des jambes[5], par la brûlure ou l'amputation des mains, de la langue, d'autres parties du corps[6]. On voit quelle largeur de marge les lois de ce temps, celles d'Hadrien et d'Antonin, laissaient encore aux souffrances des esclaves et à la justice domestique.

Ce qui n'est plus permis aux maîtres, c'est de condamner, comme autrefois, à la peine capitale, c'est-à-dire à celle qui doit, par elle-même[7], entraîner la mort. On ne voit plus — ou au moins on ne devrait plus voir — après le second siècle des esclaves crucifiés par l'ordre du maître, dans son propre

1. Pline, *Nat. Hist.*, IX, 39; Sénèque, *De Ira*, III, 40; *De Clementia*, I, 18; Dion Cassius, LIV, 23.

2. Auguste ordonna seulement de briser tous les cristaux de Pollio, parce qu'un esclave avait été jeté aux murènes pour punir le bris d'un cristal, et fit combler le vivier.

3. Καὶ νῦν.

4. Οἱ τοὺς ἁμαρτάνοντας οἰκέτας καταδικάζοντες. Galien, *De plac. Hippocr. et Catonis.*

5. Τῶν μὲν ἀποδιῤῥακόντων τὰ σκέλη καίοντες καὶ κατασχάζοντες καὶ παίοντες. *Ibid.* Sur les esclaves punis par le *crurifragium*, voir encore Sénèque, *De Ira*, III, 32.

6. Galien, *l. c.*

7. Car la mort survenue à la suite des autres châtiments, prison, flagellation, torture, n'est pas imputée au maître, s'il n'a pas eu l'intention de la donner; *Code Théodosien*, IX, XII, 1, 2; *Code Justinien*, IX, IV, 1.

domaine, chose fréquente au temps où écrivait Plaute[1], où écrivait Horace[2], où écrivait Pétrone[3], et même où écrivait Juvénal[4]. Mais le crucifiement reste toujours le supplice réservé aux esclaves[5]. Seulement, il ne doit plus être subi qu'après sentence du magistrat. Les exécutions privées sont désormais interdites : le condamné doit périr hors de la ville, dans le lieu qui, de tout temps, fut destiné à l'exécution publique des esclaves, *locum servilibus poenis suppositum*[6]. Au milieu des injures et des railleries de la populace, consolé peut-être quelquefois par un regard de pitié[7], il marchera vers cette place ensanglantée, suivant « à travers les rues, sous le fouet des bourreaux, » le bois maudit sur l'épaule, son chemin de la croix[8].

III. — Les jouissances des esclaves.

Sans doute, l'intérêt des maîtres n'était pas de multiplier ces condamnations ; il leur faisait préférer

1. Les très nombreux passages de Plaute où il est question de crucifiement supposent toujours une condamnation prononcée par le maître, même quand ils indiquent que l'exécution a lieu hors de chez lui.

2. Horace, I *Sat.*, III, 80-83. Il s'agit d'un esclave crucifié pour avoir, en desservant un plat de poisson, trempé ses lèvres dans la sauce. Une condamnation aussi extravagante ne peut avoir été demandée à un magistrat.

3. « Eadem die Mithridates servus in crucem actus est. » Extrait du compte rendu au maître de ce qui s'est passé pendant une journée dans son domaine. Pétrone, *Satyricon*, 53.

4. « Pone crucem servo... Sic volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas. » Juvénal, *Sat.*, VI, 219-253.

5. Mommsen, *Droit pénal romain*, t. III, p. 253-228.

6. Tacite, *Ann.*, XV, 60.

7. *Ibid.*, XIV, 45.

8. Plaute, *Mostellaria*, I, I, 53-54; *Miles gloriosus*, II, IV, 6-7; *Fragm.* II, 46.

le plus souvent la peine des travaux forcés; mais nous avons vu quelle était la cruauté de certains d'entre eux, et de quels excès était capable leur colère ; nous comprenons encore qu'une discipline de fer était indispensable pour maintenir dans l'ordre et rendre inoffensives les légions d'esclaves qui remplissaient les maisons riches[1]. S'il y a une exagération évidente dans le mot prêté par Plaute à un esclave : « Je sais que la croix doit être ma dernière demeure, comme elle fut celle de mes ancêtres, père, aïeul, bisaïeul, trisaïeul[2], » cependant on peut admettre que beaucoup périssaient victimes soit de supplices, soit de mauvais traitements. Il est certain aussi que les esclaves si malheureux des ergastules ruraux, des mines et des boulangeries formaient une partie considérable de la population servile. Mais quand ils avaient la chance, malgré tout encore assez fréquente, de n'être pas maltraités, les esclaves domestiques, *urbana mancipia*, et même les esclaves de la campagne qui travaillaient libres, quelquefois établis sur un lopin de terre dont ils avaient la jouissance, pouvaient être heureux, au sens matériel du mot, autant que le bonheur peut appartenir à des hommes qui n'ont pas de famille assurée, et qui dépendent en toutes choses de la volonté ou des caprices d'un maître. Quelques-uns, dans les grandes maisons, parvenaient à des situations qui eussent été prospères et enviables, si elles avaient été moins fragiles[3].

1. Cicéron, *De Officiis*, II, 17; voir plus haut, p. 5-7.
2. Plaute, *Miles gloriosus*, II, IV, 374.
3. Esclaves assez riches pour faire des dons, des constructions, des fondations pieuses; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, 239, 542, 582, 588, 612, 671, 682, 693, etc.

Même les plus misérables avaient dans leur existence des éclairs de joie grossière, des fêtes des sens, des débordements passagers de satisfactions animales. Plaute, Horace, nous ont laissé le tableau des orgies permises aux esclaves. Beaucoup d'entre eux, pour oublier leur malheureux sort, se tuaient volontiers de débauche et de crapule : ils se disaient à eux-mêmes ce qu'un d'eux n'a pas craint de faire graver sur son tombeau : « Le bain, le vin et Vénus détruisent nos corps, mais nous font vivre[1]. » Quelquefois la tristesse d'espérances trompées les jetait dans ce grossier matérialisme : « La Fortune, dit l'épitaphe d'une femme esclave, promet beaucoup de choses à beaucoup, elle ne les donne à personne. Vivez au jour le jour, jouissez de l'heure présente, car on n'a rien à soi[2]. » Un imitateur de Plaute, dans une comédie écrite au IVe ou Ve siècle, a dépeint le dévergondage toléré chez les esclaves en termes d'une crudité si grande qu'il est impossible d'en donner la traduction littérale : il les montre tombant de sommeil pendant le jour, mais faisant de la nuit une débauche continuelle, vivant dans une promiscuité bestiale, « dans une orgie et une licence que l'on ne souffrirait pas chez des hommes libres; » au milieu de l'abrutissement et de l'étourdissement causés par « ces noces quotidiennes, » ils finissaient par perdre jusqu'au désir d'être affranchis[3]. Si l'on en croit les écrivains latins, c'étaient ces « esclaves

1. BALNEA, VINA, VENVS CORRVMPVNT CORPORA NOSTRA, SED VITAM FACIVNT. Orelli-Henzen, 4816.

2. FORTVNA SPONDET MVLTA MVLTIS, PRAESTAT NEMINI. VIVE IN DIES ET HORAS, NAM PROPRIVM EST NIHIL. *Ibid.*, 4806, 6234.

3. *Querolus*, II, IV.

dormeurs » que préféraient les maîtres, à qui des serviteurs de corps robuste et d'intelligence éveillée faisaient peur[1].

Des satisfactions plus relevées étaient, cependant, réservées aux esclaves. On sait l'importance prise chez les Romains par l'idée d'association. Dans la plèbe des villes, qui, n'étant soutenue ni par l'intérêt économique, ni par l'intérêt politique, semblait une poussière d'hommes, sans cohésion et sans lien, des groupes existaient, qui lui donnaient quelque solidité. Innombrables sont, à Rome et en province, les corporations, les confréries, les collèges. Les pouvoirs publics les surveillent d'un œil jaloux, mais les laissent vivre, ou les autorisent soit expressément, soit tacitement. Le plaisir de se réunir, d'avoir leurs repas de corps, leurs dignitaires, leur règlement, une ombre de vie publique et sociale, anime ces groupements, divers de dénomination et d'apparence, dont le but dernier est, comme nous l'avons montré à propos des corporations industrielles[2], la sépulture de leurs membres. Combien cet intérêt suprême devait être précieux pour les esclaves! A défaut d'un moyen quelconque de s'assurer une sépulture, ils n'avaient d'autre perspective que la fosse commune, « le pourrissoir, » où l'on entassait pêle-mêle les cadavres de ceux qui n'avaient pu se payer un tombeau[3]. Il leur fut permis de s'associer, eux

1. Columelle, I, 8; Plutarque, *Cato major*, 20; Palladius, *De Re rust.*, XII, Prooemium; Stobée, *Florileg.*, XVIII, 39; Strabon, *Geogr.*, V, 8.
2. Voir plus haut, p. 18.
3. Varron, *De lingua latina*, V, 25; Festus, *De verb. signif.*, v° Puticulus; Horace, I *Sat.*, VIII, 10. Voir De Rossi, *Roma sotterranea*, t. , 1864, 2e partie, p. 41; Marquardt, *Das Privatleben der Römer*, t. I, p. 332-333.

aussi, dans un but funéraire, dont la tristesse finale était masquée, chez les Romains, par les fêtes, les profits et tous les multiples incidents de la vie corporative.

Les maîtres semblent avoir favorisé ces associations. Soit dans les palais de l'empereur et des membres de sa famille [1], soit dans beaucoup de maisons opulentes, les esclaves étaient assez nombreux pour former un ou même plusieurs collèges funéraires [2], qui s'administraient eux-mêmes, nommaient leurs dignitaires, touchaient les cotisations de leurs membres, et leur assignaient des tombes dans les terrains ou les édifices que la munificence des maîtres avait mis à leur disposition [3]. Les esclaves appartenant à des maîtres moins riches ou moins généreux avaient une autre manière d'assurer leur sépulture : ils entraient dans quelqu'une de ces associations composées de petites gens, *collegia tenuiorum*, auxquelles la loi permettait de se former sans auto-

1. Collèges funéraires et sépultures d'esclaves de la famille impériale; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, 3926-4326; 4327-4413; 4414-4480; 21383; 21418.

2. Collèges funéraires d'esclaves des particuliers, *ibid.*, t. V, 4340; t. VI, 9145, 10256, 10260, 10264, 10262, 10263; t. X, 1588, 2654, etc. Voir De Rossi, *La villa di Silio Italico ed il collegio salutare nel Tuscolo*, extrait du *Bull. della comm. arch. comunale di Roma*, 1882.

3. Voir l'indication des colombaires destinés aux affranchis et aux esclaves de plusieurs grandes familles romaines, dans le *Dict. des antiquités*, art. *Columbarium*, t. I, p. 1355-1358. Énumération des colombaires destinés à la domesticité de beaucoup d'autres familles, dans *Bull. della comm. arch. comunale*, 1897, p. 58; 1899, p. 63-70. Quelques-uns de ces colombaires étaient possédés ou administrés par un collège funéraire, formé de gens de la même maison : des tombes ou des cases y sont marquées comme ayant été concédées par les administrateurs, *ex decurionum decreto*, ou comme appartenant aux *socii* (*Bull.*, 1899, p. 67 et 69). M. Waltzing, *Étude historique sur les corporations professionnelles chez les Romains*, t. III, p. 221 et suiv., a reproduit celles des inscriptions de colombaire romains qui contiennent des indices de collèges funéraires.

risation spéciale en vue des honneurs funèbres à rendre à leurs membres[1], ou même dans les corporations professionnelles ayant le même but.

On connaît la célèbre inscription de l'an 136, contenant les statuts du collège de Diane et d'Antinoüs, à Lanuvium[2]. Aucun document ne fait mieux comprendre les avantages que les esclaves trouvaient dans ces humbles associations. Alimentée par les droits d'entrée et les cotisations mensuelles de ses membres, les amendes prononcées contre eux dans certains cas, les dons de bienfaiteurs[3], la caisse du collège consacrait une somme de trois cents sesterces aux frais des funérailles de chaque associé[4]. S'il mourait à plus de vingt milles du siège social, le collège désignait trois de ses membres pour se transporter au lieu du décès et prendre soin des obsèques. Si le maître ou la maîtresse d'un esclave, *dominus dominave*, refusait son corps et le jetait à la fosse commune, le collège réparait de son mieux « cette iniquité, » en faisant à l'esclave, devant un cénotaphe, des funérailles imaginaires, *funus imaginarium*, qui suffisaient pour assurer le repos à ses mânes. Si l'esclave avait institué un héritier, le collège remettait à celui-ci la prime funéraire, à charge de faire les frais des obsèques : c'était reconnaître à l'esclave un droit que la loi lui refusait, le droit de

1. Marcien, au *Dig.*, XLVII, XXII, 1.

2. *Corp. inscr. lat.*, t. XIV, 2112.

3. Exemple de ces dons, dans la *lex collegii Esculapi et Hygiae*, à Rome; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, 10234.

4. Dans certains collèges, si le *funeraticium* n'avait pas été complètement employé, on pouvait se servir du surplus pour les frais de l'épitaphe : D. M. CONLIG(*ium*) PIET(*atis*). FESTINA IVLIAES RESTITVTAE ANCILLA, EX PECVNIA QVAE FVNERE SV(*per*) F(*uit*). *Ibid.*, t. XII, 286[add.] (inscription de Fréjus).

testament[1]. Dans ces sociétés de petites gens, et même dans certains collèges professionnels, les esclaves pouvaient parvenir aux honneurs, prétendre même à la magistrature suprême, au titre de « maître, » *magister quinquennalis*[2]. Ils s'asseyaient avec les hommes libres dans les repas communs. Le collège de Lanuvium en avait six chaque année : le menu était frugal, mais on tenait à ce que le vin fût abondant et bon[3]. On tenait surtout à ce que les convives fussent unis et de bonne humeur, à ce qu'ils réservassent les réclamations et les plaintes pour l'assemblée générale, afin que rien ne troublât la concorde des repas : *ut quieti et hilares diebus solemnibus epulemur*. Ces jours-là, sans doute, les esclaves oubliaient qu'ils étaient esclaves, ou, s'ils s'en souvenaient, c'était pour se dire que le service à la ville, coupé de distractions et de fêtes, *servitus urbana et feriata*[4], avait quelques moments d'heureuse détente.

1. Il n'y a là, en réalité, qu'une dérogation apparente à la loi, car le testament dont parlent les statuts du collège de Lanuvium avait pour objet, non les biens du défunt, c'est-à-dire son pécule, mais seulement la petite somme destinée aux funérailles. Mais il y avait sans doute une satisfaction personnelle pour l'esclave à faire, même sur ce point minime, acte de dernière volonté. C'est une satisfaction de même genre qu'un bon maître, comme était Pline le Jeune, donnait à ses esclaves, en leur permettant de faire des *quasi testamenta*, à la condition que les dispositions prises par eux seraient seulement en faveur des gens de sa maison. *Ep.*, VIII, 16.

2. *Corp. inscr. lat.*, t. I, 1129, 1406; t. VI, 168; t. IX, 3857; t. X, 6679; t. XIV, 2156, 2874-2878, 2882.

3. Chaque convive avait droit à une amphore de bon vin, *vini boni amphoras singulas*. Tout esclave membre de l'association était obligé d'offrir, lors de son affranchissement, *vini boni amphoram*.

4. Sénèque, *De Ira*, III, 29.

IV. — Les esclaves et le suicide.

Les statuts du collège funéraire de Lanuvium laissent cependant deviner la misère des esclaves qui en faisaient partie. On a vu qu'ils prévoient le cas où l'inhumanité d'un maître ou même d'une maîtresse — car les femmes étaient quelquefois aussi dures que les hommes — ne permettait pas de faire à leur esclave d'honorables funérailles. A la suite de ce paragraphe, se lit une autre clause, prévoyant le cas où un sociétaire se serait volontairement donné la mort. Les honneurs funèbres sont refusés au suicidé : *quisquis ex quacumque causa mortem sibi adsciverit, ejus ratio funeris non habebitur*. « C'est peut-être, dit M. Waltzing, la seule prescription morale qu'on rencontre chez les collèges romains [1]. » Je croirais volontiers que cette exclusion a moins pour principe une idée morale, qu'une préoccupation beaucoup plus terre à terre : l'associé n'a pas le droit d'imposer à ses confrères une charge prématurée et de tirer de son association un bénéfice frauduleux, en devançant le terme fixé par la nature et en frustrant le collège des cotisations qu'il aurait dû payer [2]. Mais je crois aussi que c'est le grand nombre des esclaves faisant partie du collège de Lanuvium [3] qui rendit nécessaire cette clause. Les suicides étaient très fréquents dans la classe servile.

1. Waltzing, t. II, p. 269.
2. Cf. Lejay, dans *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1902, p. 547.
3. Quatre articles de ses statuts s'occupent des esclaves.

« Il faut nous accommoder, dit Sénèque, du service de gens qui pleurent et nous détestent, » *flentium detestantiumque ministeriis utendum* [1]. Le plus remarquable effet de ce désespoir, c'était le peu de cas que beaucoup d'esclaves faisaient de la vie et l'indifférence résignée avec laquelle ils supportaient la souffrance physique. Ils étaient comme lassés de l'une, endurcis à l'autre. On les voyait se complaire en des témérités inutiles, et courir d'eux-mêmes au-devant de la douleur. Ces désespérés étaient réputés de mauvais esclaves. « Celui qui est devenu téméraire par mépris de la mort est un détestable serviteur, » dit Sénèque [2]. Il y avait des esclaves tellement fatigués de la vie, tellement saturés d'outrages, qu'ils demandaient à être roués de coups plutôt que soufflétés, chargés de chaînes ou tués plutôt qu'injuriés [3]. Dans une comédie de Plaute, un maître ordonne de lier les mains de son esclave : « Je suis à toi, dit celui-ci avec indifférence, mes mains sont à toi, fais-les couper si tu veux [4]. » On raconte qu'un esclave, accusé d'un meurtre qu'il n'avait pas commis, ne se donna pas la peine de se justifier : il s'avoua coupable et subit le dernier supplice. L'homme que l'on avait cru assassiné revint quelque temps après [5].

1. Sénèque, *De tranquillitate animi*, 9.
2. Id., *De Beneficiis*, II, 35.
3. Id., *De constantia sapientis*, 4.
4. Plaute, *Captivi*, III, v, 10. — On pourrait rapprocher de cette parole ce que Celse (cité par Origène, *Contra Celsum*, VII, 53) raconte d'Épictète esclave, auquel son maître s'amusait à tordre la jambe. « Vous la casserez, » dit Épictète; et la jambe s'étant cassée en effet : « Je vous l'avais bien dit, » ajouta-t-il tranquillement. Mais l'anecdote est aujourd'hui considérée comme apocryphe; Colardeau, *Étude sur Epictète*, 1903, p. 6, note 1.
5. Valère Maxime, VIII, IV, 1.

De ce mépris de la mort au suicide il n'y avait qu'un pas. « C'est un mauvais esclave, dit Ulpien, celui qui a fait quelque effort pour hâter la fin de sa vie : par exemple, s'il a préparé une corde pour se pendre, ou s'il a essayé de boire du poison, ou s'il s'est précipité d'un lieu élevé, ou s'il a fait un acte quelconque dans lequel il pouvait espérer trouver la mort, quand même cet esclave serait incapable d'oser contre les autres ce qu'il ose contre lui-même[1]. » « La colère des maîtres, avait déjà dit Sénèque, pousse certains esclaves à s'enfuir, d'autres à se donner la mort[2]. » S'enfuir, se tuer n'étaient que deux moyens d'échapper à leur sort. Ulpien recherche, avec ce sang-froid qui ne l'abandonne jamais, à quels caractères on reconnaît un esclave fugitif. « L'esclave, dit-il, qui a quitté la maison de son maître pour aller se précipiter d'un lieu élevé, ne peut pas plus être considéré comme un fugitif que celui qui est monté au haut de cette maison pour se jeter de là à terre et se donner la mort... De même, selon Caelius, l'esclave qui s'est précipité lui-même dans le Tibre pour se noyer n'est pas un fugitif, à moins que, ayant d'abord quitté la maison de son maître avec la pensée de s'enfuir, il n'ait que plus tard changé de dessein et pris la résolution de se donner la mort; il en est de même de celui qui s'est jeté du haut d'un pont[3]. » On sent au calme de ce langage que de tels exemples sont fréquents. Dans le roman d'Apulée, un esclave qui s'est laissé dérober un morceau de viande, va pour se pendre,

1. Ulpien, au *Dig.*, XXI, I, 23, § 3.
2. Sénèque, *De Ira*, III, 5.
3. Ulpien, au *Dig.*, XXI, I, 17, § 5.

« ce qui est la mort ordinaire des esclaves, » dit l'auteur [1].

Il fallait que leurs souffrances fussent bien grandes pour que le meilleur ami qu'ils aient eu dans l'antiquité romaine, celui qui les appelait eux-mêmes « d'humbles amis [2], » Sénèque, leur ait conseillé de se donner la mort et ait exalté à diverses reprises leurs suicides. « La servitude, dit-il, n'est pas, après tout, une chose si cruelle, puisque, dès que l'on est fatigué de son maître, on peut d'un bond s'élancer dans la liberté [3]. » Voici le dernier mot des consolations humaines quand on ne croit pas à une autre vie et quand on regarde la mort comme « un néant qui réduit tout à néant [4]. » Du reste, toute la philosophie morale de Sénèque, si on la considère de près, est fondée sur le suicide; aux misères qui accablent l'homme il ne trouve pas d'autre remède à opposer [5]; et c'est là, à mes yeux, un argument bien fort contre ceux qui voient dans Sénèque un philosophe à demi chrétien, dont les doctrines et la morale auraient un rapport non pas seulement fortuit, mais volontaire, avec l'enseignement apostolique [6]. Voici le conseil donné par le philosophe non seulement aux esclaves des particu-

1. Apulée, *Metam.*, VIII.
2. Sénèque, *Ep.* 97.
3. *Consolatio ad Marciam*, 20.
4. *Ibid.*, 19.
5. De même le jurisconsulte Neratius déclare indignes d'être pleurés ceux qui se tuent pour échapper au châtiment, mais non ceux qui se tuent *taedio vitae*. *Dig.*, III, II, 11, § 3.
6. Lactance est beaucoup plus vrai, selon moi, quand il dit de Sénèque : « Potuit esse verus Dei cultor, si quis illi monstrasset. » *Div. Inst.*, VI, 24. — Que l'on compare, sur cette question du suicide, les tristes conseils de Sénèque et les belles paroles de S. Augustin, *De civitate Dei*, I, 22-26. Il semble que l'évêque ait eu en vue, pour les réfuter, les théories du philosophe.

liers, mais aux courtisans, ces esclaves des princes, dont la vie, au siècle de Tibère, de Caligula et de Néron, devait être une angoisse continuelle : « Partout où vous portez les yeux, vous apercevez la fin de vos maux. Voici un précipice; on peut descendre par là dans la liberté. Voici la mer, un fleuve, un puits; la liberté est au fond. Voici un arbre, court, tordu, stérile; la liberté pend à ses branches. Voici votre gorge ou votre cœur; percez-les, vous avez la liberté. Sont-ce là des morts trop cruelles, demandant trop à votre courage et à vos forces? cherchez-vous un chemin plus doux vers la liberté? Chaque veine de votre corps peut vous l'ouvrir [1]. » A ses amis, à ses disciples, à tous ceux à qui il propose cette triste théorie, il signale en même temps avec admiration les exemples de courage offerts par les suicides des esclaves et des gladiateurs [2]. Il les présente comme modèles aux hommes libres effrayés de la mort volontaire. « Les hommes de la classe la plus vile, dit-il, savent faire de grands efforts pour se dérober à leur condition; n'ayant pas le choix des instruments de mort, ils prennent tout ce qui tombe sous leur main, et se font des armes des objets les plus inoffensifs [3]. » Les derniers des esclaves, dit-il encore, « quand la douleur les a touchés de son aiguillon, se réveillent de leur torpeur et trompent la surveillance de leurs gardiens... La mort la plus ignoble est préférable à la servitude même la plus douce [4]. »

1. Sénèque, *Cons. ad Marciam*, 20.
2. Id., *Ep.* 70.
3. Id., *Ep.* 70.
4. Id., *Cons. ad Marciam.*

Il semble qu'une des préoccupations des maîtres antiques ait été de prévenir le suicide de leurs esclaves. Et on le comprend; rien n'est contagieux comme l'exemple du suicide. Dans les nombreuses *familiæ* d'esclaves qui remplissaient les ateliers, les champs et les maisons, les maîtres devaient voir quelquefois avec terreur le suicide se propager comme une épidémie. Aussi écartaient-ils avec grand soin les malheureux qui avaient déjà tenté de se donner la mort; soit qu'ils eussent peur de ces désespérés, soit qu'ils craignissent que, par leurs exemples ou leurs discours, ceux-ci poussassent leurs compagnons à les imiter, ils refusaient d'acheter l'homme coupable d'une tentative de suicide; et la loi voyait dans un tel antécédent un des vices qui donnaient droit à l'acheteur non averti d'avance de faire annuler la vente d'un esclave[1].

Si le désespoir causait ces fréquents suicides d'esclaves, il devait également engendrer parmi eux un autre de ses effets, la folie. Ulpien, Paul, Javolenus, font allusion aux esclaves fous qui se trouvaient dans les maisons, étaient mis en vente ou affranchis[2]. Sénèque parle dans une de ses lettres des gardiens qui dans les *familiæ* nombreuses étaient préposés à la surveillance des esclaves devenus fous[3]. Si peu multipliés que soient ces témoignages, il est permis d'en conclure à la fréquence de la folie chez des mal-

1. Ulpien, au *Dig.*, XXI, I, 1, § 1; 23, § 3.
2. *Dig.*, XXI, I, § 6, 9; XXIX, V, 3, § 11; XL, I, 26.
3. Il n'y avait pas d'hôpitaux de fous pendant les premiers siècles de l'Empire. Alexandre Sévère ordonne d'enfermer dans une prison des fous que l'on ne peut conserver dans les maisons. Cité par Ulpien, au *Dig.*, I, XVIII, 3, § 1. Dans les maisons riches, il y avait une infirmerie, *valetudinarium*, pour les esclaves; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, 8639; *Bull. della comm. arch. com. di Roma*, 1887, p. 261.

heureux que tout, dans leur existence physique et morale, semble y avoir prédisposés. Folie et suicide sont bien voisins.

V. — Esclaves contraintes au vice.

L'esclave, on le sait, quel que fût son sexe, n'avait pas la propriété de ce qui est le plus intime dans l'être humain, sa pudeur. « La loi Julia, dit Papinien, protège seulement l'honneur des personnes libres[1]. » Qu'une esclave ait été séduite ou déshonorée, elle n'a pas d'action contre le coupable. Une mime a été enlevée : le ravisseur, dit Cicéron, n'a fait qu'user d'un droit traditionnel, *vetere in scenicos jure*[2]. Le maître seul peut obtenir des dommages-intérêts, s'il voit dans l'outrage infligé à son esclave une injure pour lui-même ou une cause de diminution de valeur pour sa propriété[3]. « La lecture des actes de ton procès, écrit Dioclétien à un certain Sossianus, nous a fait connaître tes débauches; cependant, comme il a été prouvé que tu as attenté à la pudeur d'esclaves seulement, et non de personnes libres, tu éviteras la note d'infamie, et ta réputation seule en souffrira[4]. » L'opinion publique était alors et fut longtemps encore indulgente pour les crimes de cette nature[5].

Si les esclaves étaient ainsi désarmés vis-à-vis des tiers, ils l'étaient encore plus vis-à-vis de leurs maîtres. Non seulement ceux-ci pouvaient abuser d'eux.

1. Papinien, au *Dig.*, XLVIII, v, 6.
2. Cicéron, *Pro Plancio*, 12.
3. Papinien, *l. c.*
4. Dioclétien, anno 290, au *Code Just.*, IX, IX, 25.
5. Cf. Constantin, anno 326, *ibid.*, 29.

mais ils avaient le droit de les livrer à autrui. L'esclave, en cette matière comme en toute autre, était, selon un mot d'Aristote, « absolument privé de volonté[1]. » Le maître était pour lui, dit Ménandre, « la loi unique, l'arbitre absolu du juste et de l'injuste. » A la fois « souffre-plaisir et souffre-douleur[2], » l'esclave « n'avait pas le droit de dire non[3]. » Il était toujours à la disposition du maître[4]. Un riche a enlevé la fille d'un pauvre homme, la croyant esclave. « Tu savais bien qu'elle ne l'était pas, lui dit le père, autrement tu ne te serais pas donné la peine de l'enlever; tu l'aurais séduite par quelque petit présent, ou, si elle était demeurée indifférente, tu aurais demandé à son maître de te la prêter. D'ailleurs, en l'enlevant, tu as dû reconnaître qu'elle n'était pas esclave : ne t'a-t-elle pas résisté comme une femme libre[5]? » L'esclave ne devait pas résister; elle devait se laisser « prêter » par son maître[6]. Oserai-je le dire? c'était là une des coutumes de l'hospitalité antique, une manière, dit Plaute, de faire les honneurs de sa maison « gaiement et grandement, » *hilare atque ampliter*[7]. Même dans les circonstances les plus tragiques, un tel devoir n'était pas oublié. Crassus, proscrit par Marius, fut caché par un de ses amis, nommé Pacianus, dans une caverne située au bord de la mer; non seulement celui-ci lui fournit la nourriture, mais il ordonna à deux jeunes filles

1. Aristote, *Politique*, I, 5.
2. Sénèque, *De Providentia*, 3.
3. Id., *De Benef.*, III, 19.
4. Horace, I *Sat.*, II, 117.
5. Quintilien, *Declam.* CCCI.
6. C'est peut-être à un prêt de cette nature que fait allusion Pomponius, au *Dig.*, XLVIII, XXVI, 10.
7. Plaute, *Mercator*, I, 1, 100.

esclaves d'aller partager la solitude du proscrit[1].

Les esclaves ne se « prêtaient » pas toujours gratuitement : leur beauté était aussi un objet de spéculation[2]. Les mœurs antiques ne connaissaient point nos délicatesses. Les gains les plus ignobles ne faisaient rougir personne : un Caton, un Brutus, prêtaient à usure : un grand nombre de maîtres faisaient servir leurs esclaves au plus odieux trafic. On augmentait quelquefois leur valeur vénale par d'affreuses mutilations[3]. De tous les esclaves, ceux que l'on prostituait étaient ceux qui rapportaient le plus. Si une ouvrière valait 150 francs, une esclave destinée à la prostitution se vendait, dès le temps de Plaute, c'est-à-dire à une époque où le luxe de Rome était bien loin d'avoir atteint son apogée, 5.800 francs[4].

Non seulement ceux dont l'instinct vicieux se prêtait facilement à ce triste sort, mais encore les plus honnêtement doués, des jeunes filles pures, des jeunes gens chastes, y pouvaient être contraints par la volonté de leurs maîtres; s'ils étaient de condition servile, ils n'avaient pas de recours efficace contre une telle oppression[5]. Une seule chose pouvait les en préserver; un maître antérieur, « mû par un sentiment d'affection et de pudeur, » avait quelquefois,

1. Plutarque, *Marcus Crassus*.

2. Ulpien, Modestin, Paul, Pomponius, Callistrate, au *Dig.*, II, IV, 10, § 1; XVIII, I, 56; XXI, II, 34; XXXVIII, I, 38; XL, VIII, 6, 7; XLVII, II, 39, 82, § 2; *Code Just.*, VII, VI, 1, § 4; VIII, 41, 7.

3. Sénèque, *De Ira*, I, 16; Quintilien, *Declam.* CCCXL; *Inst. Orat.*, V, 12, 17; Stace, *Sylvæ*, IV, 3, 13.

4. Plaute, *Persa*, IV, IV, 113.

5. Hadrien défendit de vendre l'esclave à un *leno* sans *justa causa* : Spartien, *Adrianus*, 18. Mais le maître faisait naître ou alléguait quand il le voulait une *justa causa*.

en vendant l'esclave, inséré dans le contrat une clause défendant de le prostituer, *ne prostituatur*[1]. Tite-Live, parlant d'Hispala Fecenia, dont les révélations firent découvrir la conjuration des Bacchanales, a sur elle un mot remarquable : « Cette courtisane, dit-il, eût été digne d'une autre situation; mais, quand elle était esclave, elle avait été pliée à ce métier[2]. » Certains esclaves, même après l'avoir subi par force, menaient, une fois affranchis, une vie pure et honorable; Septime-Sévère rendit à l'occasion d'une ancienne esclave ce rescrit rapporté par Ulpien : « Si une femme a été prostituée par son maître, sa réputation n'en doit pas être entachée quand elle est devenue libre[3]. » Valère Maxime parle d'un ancien esclave, P. Atilius Phaliscus, qui, dans son enfance, avait été livré de force par son maître à la prostitution, et qui, affranchi, chef de famille, fut le père le plus austère, le plus sévère gardien de la pureté de ses fils[4].

Qu'on ne croie pas qu'un trafic de cette nature ait été réservé à ces industriels innommables que Plaute, dans ses comédies, accable de ses traits les plus sanglants, à ces *lenones,* à ces *lenæ,* qu'il nous montre à l'affût, comme des chats, de tout ce qui est beau, jeune et pur (*feles virginaria*[5]). Il n'est pas

1. « Venditoris affectionem forte et verecundiam. » Papinien, au *Dig.*, XVIII, I, 56. Alexandre Sévère, *Code Just.*, IV, LVI, 1, 2. 3.

2. Tite-Live, *Hist.*, XXXIX, 9.

3. Ulpien, au *Dig.*, III, II, 24. — Saint Basile a des paroles pleines de miséricorde pour l'esclave que son maître a déshonorée par violence, et qui dans ce cas « est sans péché, » et pour celle qu'il a prostituée malgré elle, et qui « est par contrainte dans le péché. » *Ep.* 199, 49, et Homil. *in psalm.* XXXII, 5.

4. Valère Maxime, VI, I, 6.

5. Plaute, *Persa*, IV, IX, 14; *Rudens.*, III, IV, 43.

douteux qu'un grand nombre de possesseurs d'esclaves, soit ouvertement, soit par ces voies détournées que savait découvrir en toutes choses l'hypocrisie romaine, se livraient à la même exploitation, bravant la note d'infamie dont l'édit du préteur frappait ceux *qui lenocinium faciunt* [1]. « De très honnêtes gens, » dit Ulpien, n'avaient point honte de louer leurs maisons pour qu'on y établît des lieux de débauche, et « beaucoup » de ces « honnêtes gens » considéraient comme fort avantageux ce mode de location [2]. Plus d'un, sans doute, prenait un intérêt dans ce triste trafic : il faudrait peu connaître l'avidité romaine pour en douter; bien des textes déjà cités semblent même le dire formellement. Gabinius, sous le consulat de qui fut exilé Cicéron, supportait, dit celui-ci, sa pauvreté et son luxe en prostituant ses esclaves, *domestico lenocinio* [3]. Il y avait d'ailleurs un adroit moyen de se livrer à ce commerce en écartant tout péril de censure; c'était de louer les lieux qui y étaient destinés à ses propres esclaves, que l'on autorisait à l'exercer pour leur propre compte, au moyen de *vicarii* qu'ils avaient dans leur pécule [4] : et comme tout ce qu'acquérait l'esclave appartenait de droit au maître, les *mancipia quæstuaria* qui faisaient partie de son pécule étaien en réalité la propriété de celui-ci, qui pouvait, quand il le voulait, s'approprier en tout ou en partie leurs gains, et avait un véritable droit dominical sur leurs personnes.

1. *Dig.*, III, I, 1, 4, § 2.
2. Ulpien, au *Dig.*, V, III, 27, § 1.
3. Cicéron, *Post reditum in senat. orat.*, 5.
4. Ulpien, au *Dig.*, III, II, 4, § 3.

L'influence de l'esclavage ne cessait pas avec lui. Que devenait le plus souvent la femme oisive et pauvre, jetée sans protecteur, et corrompue déjà, au milieu des cités par le coup de baguette de l'affranchissement ? Dans la langue romaine affranchie et courtisane sont des termes synonymes. Le même mot, *libertina,* sert à désigner l'une et l'autre. « Les matrones nous voient d'un œil jaloux, » dit, dans une comédie de Plaute, une femme de cet ordre *ordo*) ; « elles nous accusent de leur prendre leurs maris, elles ont peur de nous parce que nous sommes des *libertinae*[1]. » Les lois, de même que les langues, confondaient les courtisanes et les affranchies ; les dernières sont rangées parmi les femmes « qui ne peuvent être séduites, » *in quas stuprum non committitur*[2].

« Que tu sois protégée, toi que la *vindicta* vient d'affranchir, qui le souffrirait? » dit Ovide[3]. Aussi les poètes de Rome, voulant détourner les jeunes gens de l'amour « illégal et périlleux[4] » des matrones, les poussent-ils, par de honteuses exhortations, vers les affranchies[5].

1. Plaute, *Cistellaria*, I, I, 26-40. Il faut lire tout ce passage : il montre quels étranges rapports, mêlés de répulsion et d'une sorte d'attrait malsain, existaient entre les femmes de cette classe et les matrones, leurs anciennes maîtresses, qui exerçaient sur elles le droit de patronage. Cf. *Miles gloriosus*, III, II, 192.

2. Ulpien, au *Dig.*, XXV, VII, 1.

3. Ovide, *Ars amat.*, III, 615-618.

4. Papinien, au *Dig.*, XLVIII, V, 6. Cf. Valère Maxime, VII, III, 10 ; Pétrone, *Satyr.*, 92.

5. Horace, I *Sat.*, II, 47, 48; IV, 113; Ovide, *Ars amat.*, I, 33. Cf. Plaute, *Curculio*, I, I, 35-38, en faisant remarquer que Plaute, lui, peint la corruption, mais ne la prêche pas, et a quelquefois, dans ses pièces les moins morales en apparence, des accents d'une pureté surprenante.

L'esclavage et ses suites retenaient de force [1] dans cette situation de pauvres âmes quelquefois faites pour la pureté, pour l'honneur, pour la vertu ; le paganisme méprisait leur souffrance morale, il n'écoutait même pas leur cri désespéré. Oui, leur cri désespéré : avant de montrer le christianisme s'abaissant vers toutes ces misères, versant sur elles ses baumes sacrés, les relevant et les purifiant comme Jésus releva et purifia Madeleine, je veux faire entendre ce cri des âmes, recueilli et noté par un grand poète deux cents ans avant l'ère chrétienne.

La *Cistellaria* de Plaute contient une scène navrante, où les gémissements d'une pauvre fille qui aspire à l'amour pur, légitime, durable, et qu'une nécessité impitoyable retient dans les liens d'une vie indigne, sont traduits avec une grâce touchante, avec le sentiment d'une mélancolie presque moderne. Écoutons cet appel d'un cœur souffrant, souillé malgré lui, qui voudrait aimer et être pur. Deux jeunes affranchies, de la condition de celles dont j'ai parlé plus haut, causent ensemble :

GYMNASIUM.

« Silénium, ma chérie, je ne t'ai jamais vue si triste. Pourquoi as-tu perdu ton sourire? Que signifient cette parure négligée, ce profond soupir, cette pâleur?...

SILÉNIUM.

Je souffre, je me sens déchirée, mon âme est triste,

1. Collier rivé au cou d'une esclave *meretrix*, qui avait essayé de s'enfuir, trouvé en Afrique, dans les fouilles de Bulla Regia ; *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions*, 1906, p. 366 ; Merlin, *le Temple d'Apollon à Bulla Regia*, 1908, p. 10-11, fig. 3-4. Voir mon article *Colliers d'esclaves*, dans le *Dict. d'archéologie chrétienne et de liturgie*.

mes yeux sont tristes, je suis malade. C'est folie à moi d'avoir une telle douleur.

GYMNASIUM.

Cache cette folie dans ton sein, ne la laisse pas paraître.

SILÉNIUM.

Mais elle vient du cœur.

GYMNASIUM.

Quoi! du cœur? Où est-il, ton cœur? Moi, je n'en ai pas, et si les hommes disent vrai, les femmes n'en ont pas.

SILÉNIUM.

Si nous avons un cœur pour souffrir, je souffre par lui; si nous n'en avons pas, eh bien! je souffre encore.

GYMNASIUM.

Cette femme est prise d'amour...

SILÉNIUM.

Mon erreur, ma folie, me font cruellement souffrir. Je désire qu'il me soit possible d'aimer perpétuellement un seul homme et de lui consacrer ma vie.

GYMNASIUM.

C'est le privilège des matrones, cela, ma Silénium[1]. »

Je m'arrête sur ce mot. Il est temps de sortir « de ce marais de la luxure, de l'intempérance, de l'incontinence, où se vautrent les voluptés, où l'on entend des cris de bêtes, où les passions ont leur repaire; dans lequel on ne peut entrer sans enfoncer, poser le pied sans glisser, se baigner sans se noyer, et au-dessus duquel retentissent de plain-

1. Plaute, *Cistellaria*, I, I, 55-80.

tifs gémissements de colombes[1]. » Des chants de triomphe succéderont un jour à ces gémissements : il nous reste à voir le christianisme faisant tomber l'un après l'autre ces liens de l'esclavage, et à entendre s'échapper des âmes, remontant chaque jour plus nombreuses vers la pureté, vers la dignité, vers la lumière, ce cri du poète biblique : « Le filet est rompu, et nous voilà délivrées[2]. »

1. S. Ambroise, *Hexameron*, III, 1.
2. *Psaume* CXXIII, 7.

LIVRE II

L'ÉGALITÉ CHRÉTIENNE

CHAPITRE PREMIER

L'ÉGLISE PRIMITIVE ET L'ESCLAVAGE.

I. — Ménagements imposés à l'Église par l'état du monde romain.

Un des Pères de la primitive Église parle de « mystères divins destinés à un éternel retentissement, mais opérés dans le silence de Dieu, » *magna mysteria clamoris, quæ in silentio Dei patrata sunt*[1]. On pourrait appliquer cette belle formule à l'attitude du christianisme primitif vis-à-vis de l'esclavage. C'est presque dans le silence, par un travail lent et insensible, respectant toutes les situations acquises, n'en déplaçant violemment aucune, qu'il a peu à peu substitué aux institutions et aux mœurs qui rendaient l'esclavage nécessaire d'autres institutions, d'autres mœurs, avec lesquelles l'existence de l'esclavage serait incompatible.

1. S. Ignace d'Antioche, *Ad Ephesios*, 19.

Pour quiconque a le sens de l'histoire, c'est là un des plus beaux spectacles qu'elle puisse offrir. Mais il ne saurait être compris par ceux qui n'admettent pas qu'une révolution puisse être opérée autrement que par des moyens révolutionnaires. Ils demandent à quelle date précise l'Église a convié les esclaves à secouer le joug. Ils rappellent saint Paul, les premiers Pères, les plus anciens apologistes, recommandant aux esclaves l'obéissance, la résignation, l'amour de leurs maîtres. « Voilà, disent-ils, quel a été le rôle de l'Église; elle eût pu se ranger du côté des opprimés, elle a préféré se faire l'auxiliaire, presque le complice des oppresseurs. Par ses efforts les esclaves ont été contenus, et ces frémissements qui, périodiquement, agitaient les masses souffrantes dans le monde romain, se sont peu à peu apaisés. Les esclaves ont appris à se soumettre à leur sort. Leur délivrance n'a pas été accélérée, mais plutôt retardée par l'influence chrétienne. »

Je n'ai aucune peine à le reconnaître, le christianisme a prêché la résignation aux opprimés. Mais en même temps il s'est appliqué à changer les cœurs des oppresseurs. Il a dit aux esclaves : « Ne cherchez pas à sortir violemment de votre état; » il a dit en même temps aux maîtres : « Aimez vos esclaves comme des frères, diminuez leur nombre qui est superflu, reconnaissez qu'ils sont vos égaux, souvent vos supérieurs devant Dieu, rendez-leur le droit au mariage et à la famille, que la loi civile leur refuse, et enfin, si vous voulez faire du bien à votre âme, *pro remedio animæ,* accordez-leur la liberté. » Pendant les premiers siècles chrétiens, ce langage a été celui de l'Église; et ce qu'elle a demandé aux

esclaves et aux maîtres, elle l'a obtenu des uns et des autres. Ainsi a été opérée, ou, si l'on aime mieux, préparée, par des moyens doux et pacifiques, une transformation complète de l'état moral et social du monde. L'Église a, en quelque sorte, placé la civilisation antique sur des fondements nouveaux, sans faire sentir la moindre secousse à l'édifice fragile et vieilli.

Des ménagements infinis étaient nécessaires pour toucher à cette question de l'esclavage sans imprimer un ébranlement profond à des foules frémissantes que la politique romaine avait grand'peine à contenir. La société antique reposait tout entière sur l'esclavage; cette base peu sûre tremblait à chaque instant sous l'édifice qu'elle portait. Plusieurs révoltes d'esclaves mirent la République romaine à deux doigts de sa perte. Qu'un esclave fanatique se fît passer pour inspiré par une déesse étrangère, par une de ces divinités de l'Orient dont le culte mystérieux apportait de vagues promesses de bonheur aux âmes rendues superstitieuses par la souffrance, il pouvait, comme Eunus en Sicile, soulever 200.000 de ses compagnons d'esclavage, se proclamer roi, et déclarer à Rome une guerre terrible, qui ne put être étouffée qu'après deux ans de luttes, pour recommencer plus acharnée trente ans après [1]. A la fin de la République, 73 ans avant l'ère chrétienne, un gladiateur, Spartacus, faisait le même appel aux esclaves fugitifs et aux aventuriers de toute sorte qui remplissaient l'Italie, rassemblait 70.000 de ces désespérés, réformait leurs mœurs en les pliant à une discipline aus-

1. Diodore de Sicile, *Fragm.*, XXXIV, 2; XXXVI, 2-10; Florus, *Epit. rerum rom.*, III, 9.

tère, battait successivement un préteur et trois consuls, menaçait Rome, livrait sept batailles, et tenait pendant deux années toutes les forces de la République en échec[1]. A mesure que s'assombrit la fortune de Rome, les esclaves deviennent plus menaçants. A chaque instant, unis aux gens du bas peuple, ils suscitent dans Rome des émeutes. Dès que Catilina lève l'étendard de la révolte, une multitude d'entre eux prend la fuite pour aller le rejoindre[2]. Le Sénat épouvanté fait conduire hors de Rome et interner en diverses villes de l'Italie tous les gladiateurs, de peur qu'ils ne fassent cause commune avec les révoltés[3]. Si Catilina avait été vainqueur, Rome entière fût devenue la proie des esclaves[4]. Deux ans après la défaite de Catilina, le tribun Clodius soulève des troupes d'esclaves prêts à incendier Rome et à massacrer le Sénat si l'exil de Cicéron n'est pas prononcé[5]. Dans la foule populaire qui s'agite autour du bûcher de César, on distingue un grand nombre d'esclaves menaçant de leurs torches les temples et les maisons[6]. Les guerres civiles de la fin de la République accroissent encore leur audace. La flotte de Sextus Pompée était en grande partie montée par des esclaves fugitifs; les ergastules, dit Florus, s'étaient armés pour lui[7]; Auguste, dans l'inscription d'Ancyre, déclare avoir, après la défaite de Sextus,

1. Appien, *De Bello civ.*, I; Plutarque, *Marcus Crassus*, 8-10; Florus, III, 20.
2. Salluste, *Catilina*, 56.
3. *Ibid.*, 30.
4. Cicéron, *Pro domo*, 42.
5. Id., *Pro domo*, 34; *Pro Caelio*, 32; *Pro Plancio*, 36; *Pro Sextio*, 21.
6. Id., *Philipp.*, I, 2; *Ad Atticum*, XIV, 10.
7. Florus, IV, 8.

« rendu à leurs maîtres pour être mis à mort trente mille esclaves qui s'étaient enfuis et avaient pris les armes contre la République. »

Les guerres serviles n'étaient qu'un péril accidentel : il y avait en plus le péril permanent. J'ai déjà parlé des troupes de brigands répandues en Italie, et trouvant des recrues ou des complices dans les milliers de pâtres esclaves qui peuplaient les *latifundia*[1]. Pour que le monde romain s'émût, il suffisait qu'un grand propriétaire ne surveillât pas d'assez près la population servile de ses forêts et de ses pâturages : l'an 54, une dame romaine est accusée parce que, « en ne maintenant pas sous un joug assez ferme les armées d'esclaves qu'elle possédait dans les Calabres, elle mettait en péril la sûreté de l'État[2]. » L'an 24, un aventurier, un ancien soldat, avait tenté de soulever les esclaves ruraux dans le sud de l'Italie ; le mouvement fut facilement réprimé, mais « Rome, dit Tacite, avait commencé à trembler, à cause de la multitude des esclaves qu'elle renfermait dans son sein, pendant que la plèbe libre y diminuait chaque jour[3]. »

Aucune défense ne semblait trop cruelle contre ces armées d'esclaves que le moindre bruit de sédition faisait, pour ainsi dire, sortir de terre. C'est par centaines, par milliers, qu'on les massacrait après chaque soulèvement. Quand Spartacus eut été vaincu, Crassus fit dresser le long de la voie qui mène de Capoue à Rome six mille croix où furent suspendus les prisonniers[4]. Après les guerres de Sicile, il avait

1. Voir plus haut, p. 76.
2. Tacite, *Ann.*, XII, 65.
3. *Ibid.*, IV, 27.
4. Appien, *De bello civili*, I, 120.

été interdit aux esclaves de ce pays de porter aucune arme : un d'eux ayant tué avec un épieu un sanglier qui ravageait la contrée, fut non pas récompensé, mais mis en croix. Cicéron rapporte ce fait sans le blâmer, Valère Maxime l'approuve au nom de la raison d'État[1]. Pour être si féroce, il fallait que Rome eût grand'peur. Malgré ce régime de terreur, « la guerre servile, dit Plutarque, couvait toujours sous la cendre ; une étincelle eût suffi pour la rallumer[2]. » Tout le monde le sentait ; les imaginations demeuraient frappées de ce péril insaisissable qui était, pour ainsi dire, dans l'air, et qui, un jour ou l'autre, pouvait éclater de nouveau. Les sujets de déclamation traités dans les écoles de rhétorique ont gardé l'empreinte de cette disposition des esprits. Il semblait qu'on prît plaisir à discourir sur ces terreurs imaginaires, à donner par la parole un corps à des fantômes dont l'apparition était à chaque instant redoutée. Sénèque le père, dans une de ses *Controversiæ*, peint une ville tombée en la puissance d'un tyran qui oblige tous les hommes libres à fuir, et donne aux esclaves le pouvoir d'enlever les femmes de leurs maîtres[3]. Cela était déjà arrivé l'an 428 de Rome : les esclaves de Volsène, en Étrurie, s'étaient rendus maîtres de la ville, avaient épousé les filles de leurs maîtres, et s'étaient arrogé, sur le mariage des femmes avec les habitants de condition libre, un droit analogue à celui que la légèreté de certains historiens prête, sans preuves et contrairement à des textes formels, aux possesseurs de seigneuries dans

1. Cicéron, II *Verr.*, v, 3 ; Valère Maxime, VI, III, 5.
2. Plutarque, *Marcus Crassus*, 10.
3. Sénèque, *Controv.* III, 21.

notre pays[1]. C'avait été, en un mot, le monde renversé ; mais le monde antique, surchargé d'esclaves, oscillait si souvent qu'un renversement de cette nature pouvait chaque jour être redouté.

Une double terreur pesait ainsi sur la société romaine : les maîtres, tremblant en secret devant leurs esclaves, ne se faisaient obéir d'eux qu'en les obligeant à trembler. Un maître vivait dans des alarmes continuelles, au milieu de serviteurs qui n'avaient que sa volonté pour loi. Leur concorde, leur ressentiment, leur intelligence lui faisaient peur[2]. « Certaines clauses des ventes d'esclaves ont été introduites, dit un jurisconsulte, pour la tranquillité du maître et afin d'écarter de lui tout péril[3]. » Ces précautions furent souvent inutiles. La haine était là, maîtresse de l'âme de ces esclaves en apparence si soumis; elle veillait, s'il le fallait, de longs mois, de longues années, « nourrissant en secret sa colère, dit Lucien, renfermant dans son sein une inimitié chaque jour croissante, recélant un sentiment dans son cœur et en proférant un autre, jouant, sous un visage qui respire la gaieté de la comédie, une tragédie sombre et farouche[4]. » Dès que l'occasion était propice, la tragédie se hâtait vers son dénouement sanglant. Sous Néron, après Marius et Sylla, après les terribles proscriptions des triumvirs, après les flots de sang que firent couler Tibère et Caius, Sénèque ne craignait pas d'écrire : « Plus de Ro-

1. Valère Maxime, IX, 2.
2. Plutarque, *Cato major*, 20, 21 ; Columelle, I, 8 ; Palladius, *De Re rust.*, XII.
3. Papinien, au *Dig.*, XVIII, VI, 1 ; cf. Ulpien, *ibid.*, XXI, 1, 1 ; 17 23, § 3.
4. Lucien, *Calomnie*, 24.

mains sont tombés victimes de la haine de leurs esclaves que de celle des tyrans[1]. » Cette haine des esclaves n'était pas seulement nourrie de ressentiments individuels, c'était une haine de classe, une haine sociale, qui s'attaquait non à tel maître parce qu'il était cruel, mais à tel Romain parce que, même bon et humain, il était maître. « Voilà à quoi nous sommes exposés, s'écrie Pline le Jeune racontant l'assassinat d'un maître que ses esclaves avaient surpris dans son bain et horriblement mutilé ; voilà les périls, les injures qui menacent non seulement les plus cruels, mais les plus doux d'entre nous[2] ! » « Crois-moi, dit Varron faisant allusion à la fable de Diane et d'Actéon, il y a eu plus de maîtres dévorés par leurs esclaves que par leurs chiens ; » et il ajoute un mot terrible, le mot de l'homme exaspéré par la peur : « Si Actéon avait pris les devants et s'il avait dévoré ses chiens lui-même, on ne le ridiculiserait pas aujourd'hui sur le théâtre[3]. »

Les maîtres romains n'entendaient pas être ridiculisés de la sorte. C'était avec une main de fer qu'ils tenaient leurs esclaves. « Les maîtres, dit Cicéron dans le plus beau traité de morale que Rome païenne nous ait laissé, ont le droit d'être cruels envers leurs esclaves, s'ils ne peuvent les maintenir autrement[4]. » Cette maxime avait passé dans la législation. Pour contraindre les esclaves à veiller sur le salut de leurs maîtres, une loi atroce, mais nécessaire, les y obligeait au péril de leur vie : « s'il n'y

1. Sénèque, *Ep.* 4.
2. Pline, *Ep.*, III, 14.
3. Varron, *Satire Ménippée*, cité par Nonius, *De proprietate sermonum*.
4. Cicéron, *De officiis*, II, 17.

allait pas de la tête des esclaves, dit le sénatus-consulte Silanien, aucune maison ne pourrait être à l'abri des embûches du dedans ou du dehors[1]. » Tous les esclaves d'un maître assassiné devaient être punis du dernier supplice s'ils ne pouvaient prouver qu'ils l'avaient défendu, qu'ils étaient allés jusqu'à exposer leur vie pour lui. C'était le dévouement sous peine de mort. Un correspondant de Cicéron lui raconte que les esclaves de M. Marcellus, assassiné près d'Athènes, ont pris la fuite, bien qu'innocents, de peur d'être rendus responsables du crime[2]. Les jurisconsultes, avec leur subtilité et leur précision accoutumées, consacrent de longues pages à commenter ces dispositions, en vigueur dès le temps de Cicéron, renouvelées sous Auguste par le sénatus-consulte cité plus haut, étendues sous Néron aux affranchis par un autre sénatus-consulte, « œuvre de vengeance et de salut, » dit Tacite[3]. Ils notent avec un sang-froid d'artistes les solutions les plus « élégantes, » selon une expression d'Ulpien[4]. Une des applications du sénatus-consulte Silanien est demeurée célèbre. On vit, l'an 61 de notre ère, les quatre cents esclaves urbains du préfet de Rome Pédanius Secundus conduits à la mort parce qu'un d'entre eux l'avait assassiné ; et dans la curieuse discussion qui s'éleva, à cette occasion, au Sénat, et que Tacite nous a conservée, on proclama que sans de telles sévérités pas un maître ne pourrait dormir en paix dans sa maison. « Ce ramas d'hommes ne

1. Cité par Ulpien, *Dig.*, XXIX, v, 1.
2. Lettre de Sulpicius à Cicéron, *Ad familiares*, IV, 12.
3. Tacite, *Ann.*, XIII, 32.
4. *Dig.*, XXIX, v, 1, § 12.

peut être dompté que par la terreur, » s'écria l'un des orateurs, *colluviem istam non nisi metu coercueris*[1].

Au milieu de cette guerre sourde, qu'une excitation puissante, qu'un grand souffle vînt soulever ces multitudes « d'ennemis naturels[2] » que le monde païen renfermait dans ses entrailles, et un bouleversement terrible éclatait. L'Église chrétienne, dès le premier siècle, avait pénétré partout. Elle entretenait des intelligences dans le palais des Césars, dans les maisons des riches, dans les légions, dans les ateliers, dans les ergastules. Des fidèles lui étaient venus des rangs les plus élevés de la société romaine. Elle avait surtout recruté des adhérents nombreux dans ces classes souffrantes sur lesquelles la civilisation romaine pesait de tout son poids, parmi les esclaves et parmi ces gens du bas peuple qui faisaient presque toujours cause commune avec eux, « ces ouvriers en laine, ces cordonniers, ces foulons » dont Celse parle avec dédain[3]. Un brûlant enthousiasme s'était emparé de ces âmes naïves, d'autant plus poussées à se donner tout entières à leur foi nouvelle que tout, dans le monde où elles vivaient, les repoussait. Le christianisme avait été assez puissant sur elles pour en obtenir le sacrifice du sang, en faire plus que des soldats, des martyrs. Il pouvait exiger tout de ses fidèles, particulièrement des esclaves convertis, chez qui l'obéissance n'eût été refroidie par nulle considération extérieure, nul

1. Tacite, *Ann.*, XIV, 42-45. Voir sur ce sujet Mommsen, *Droit pénal romain*, trad. française, t. II, 1907, p. 346-347, 367-369.
2. Tertullien, *Apol.*, 7.
3. Origène, *Contra Celsum*, III, 55.

attachement à l'ordre établi. Si, par la voix de ses missionnaires, l'Église primitive avait fait entendre un appel direct de tous les esclaves à la liberté, elle eût donné peut-être le signal d'une lutte telle que le monde n'en avait pas encore vu[1].

Mais l'Église était tout le contraire de ce que l'État, mal inspiré ou mal conseillé, crut voir en elle quand il la persécuta comme l'adversaire de la civilisation romaine et la proscrivit comme un péril pour ses institutions. Sa conduite à propos de l'esclavage suffirait seule à la réfutation de ce préjugé païen, reproduit de nos jours encore par quelques historiens[2]. Elle se refusa à des circonstances dont elle se fût hâtée de profiter si elle avait été un instrument non de conversion, mais de révolution. Pas un seul de ses prédicateurs, de ses docteurs, de ses apologistes n'essaya de la pousser, même de loin, dans cette voie anarchiste; les plus ardents savaient que la mission du christianisme est d'agir par le dedans, non par le dehors, et qu'il ne peut transformer le monde qu'en amenant les hommes à se réformer eux-mêmes.

1. Dans le même sens, Balmès, *Du protestantisme comparé au catholicisme dans ses rapports avec la civilisation européenne*, t. I, 1841, p. 241-242; Talamo, *Il concetto della Schiavitù da Aristotele ai dottori scolastici*, 1908, p. 85; et les écrivains protestants Channing, *On Slavery*, 1835, trad. française, p. 106; Wayland, cité par Channing, *ibid.*, p. 109; Pressensé, *La vie ecclésiastique, religieuse et morale des chrétiens aux deux premiers siècles*, 1877, p. 476; Roller, *Les Catacombes de Rome*, 1879, t. I, p. 269. Ciccotti, ordinairement peu équitable envers l'Église, dit aussi : « Que ne serait-il pas arrivé si la propagande religieuse avait été accompagnée d'une autre visant directement, menaçant les institutions sur lesquelles reposait l'ordre économique et politique de la société et de l'État? » *Le déclin de l'esclavage antique*, trad. franç., 1910, p. 12.

2. Voir mon article *A propos de l'histoire des persécutions*, dans la *Revue des questions historiques*, juillet 1912.

Un savant historien de l'Église, Moehler, a parfaitement compris et défini cette attitude du christianisme primitif vis-à-vis de l'esclavage. « La destruction de l'esclavage sur le sol chrétien s'est opérée, dit-il, sans bruit, sans fracas, sans l'appareil extérieur de l'éloquence, sans bouleversement des constitutions existantes, sans lutte ouverte et sans effusion de sang. Il me semble que cette absence de prétentions, cette simplicité avec laquelle de si grands effets ont été produits, en sont précisément le côté le plus important et ce qui leur imprime le sceau distinctif du christianisme. L'esprit évangélique aime, il exige même que l'on agisse de la sorte, et je n'ai jamais espéré le rencontrer, sinon dans une faible mesure, là où l'on suit une marche opposée. Considérée de ce point de vue, l'histoire de la suppression de l'esclavage me paraît d'autant plus intéressante qu'elle est moins connue des historiens[1]. »

II. — Prudence et hardiesse des écrivains ecclésiastiques parlant de l'esclavage.

Loin de profiter de la haine des esclaves pour une civilisation qui les opprimait, les prédicateurs de l'Église naissante s'efforçaient d'adoucir, d'apaiser ces cœurs ulcérés, et aussi de les relever par le sentiment du devoir. Les devoirs des esclaves envers les maîtres font encore partie de l'ensemble des devoirs des hommes envers la société.

La lettre adressée de Rome par saint Pierre aux

1. Moehler, *Histoire de l'Eglise*, trad. Gams. t. I, 1868, p. 646.

chrétientés asiatiques le dit en termes admirables. La principale obligation des fidèles de toute condition est de prêcher d'exemple et d'amener les païens à glorifier Dieu, en s'abstenant du mal et en faisant le bien[1]. « Ils sont libres, » mais la liberté apportée par le Christ ne doit pas « servir de voile à la malice, » car ils sont aussi « les esclaves de Dieu[2]. » En cette qualité, ils sont tenus d'honorer tous les hommes, de les considérer comme des frères, d'obéir aux autorités légitimes, et particulièrement au prince[3]. Ceux d'entre eux qui sont aussi les esclaves d'un maître terrestre doivent lui être soumis avec crainte, qu'il soit bon ou qu'il soit mauvais[4], car il faut, à l'exemple de Jésus-Christ, accepter la souffrance injuste, parce que c'est Dieu qui l'envoie[5].

Ou je me trompe fort, ou il est impossible de renfermer en quelques lignes une doctrine plus forte, plus simple et plus noble, plus nouvelle aussi. Rien de servile dans ces devoirs imposés aux esclaves, non parce qu'ils sont esclaves, mais parce qu'ils sont chrétiens. Il y a là plus qu'une nuance, un déplacement complet de l'ancien point de vue. Semblable est le langage de saint Paul. « Esclaves, s'écrie-t-il, dans sa lettre aux chrétiens d'Éphèse, obéissez à vos maîtres terrestres dans la simplicité de votre cœur, comme vous obéiriez au Christ; ne leur obéissez pas avec un empressement servile, qui ne cherche qu'à plaire aux hommes, mais du fond du cœur, pour faire la volonté de Dieu; servez avec

1. Saint Pierre, I *Ep.*, II, 9-15.
2. *Ibid.*, 16.
3. *Ibid.*, 17.
4. *Ibid.*, 18.
5. *Ibid.*, 19.

bonne volonté, pour contenter Dieu et non les hommes, et souvenez-vous que tout ce que vous ferez de bien, que vous soyez libres ou esclaves, il vous le rendra[1]. » Paul écrit la même chose aux chrétiens de Colosses[2].

De telles paroles, un tel accent, rendaient l'obéissance noble et facile. Elles avaient, d'ailleurs, une contre-partie. Non moins que ceux qui obéissent, ceux qui commandent ont des devoirs. Aux maîtres, saint Paul ordonnait la douceur, en des termes qui honoraient l'esclave : « Ne commandez à vos esclaves que des choses justes, et, quand vous le faites, songez que vous avez un maître dans les cieux[3]; ne pesez point sur eux par la terreur, mais souvenez-vous qu'ils ont le même Dieu que vous, et que ce Dieu vous jugera les uns et les autres, sans regarder à la condition des personnes[4]. »

Ayant ainsi défini les devoirs des maîtres et des esclaves, il découvre toute sa pensée. L'apôtre, qui avait un si vif sentiment de la dignité humaine, ne pouvait voir sans frémir les abaissements imposés par la servitude à des hommes que le sang de Jésus a rachetés; il savait de plus les dangers que l'esclavage sous des maîtres corrompus faisait courir à leurs âmes. Il leur conseille d'acquérir la liberté toutes les fois qu'ils le peuvent. « Vous avez été appelés à la foi étant esclaves; ne vous en inquiétez pas; mais si l'occasion s'offre à vous de devenir libres, usez-en plutôt[5]... car vous avez été rachetés

1. Saint Paul, *Ad Ephesios*, VI, 5-8.
2. *Ad Colossenses*, III, 22-24.
3. *Ad Coloss.*, IV, 1.
4. *Ad Ephes.*, VI, 9.
5. Je traduis ainsi le célèbre verset 21, ch. VII, de la Ire épître

d'un trop grand prix pour vous faire les esclaves des hommes [1]. »

Ce ne sont là encore que des conseils; voici la doctrine de saint Paul exprimée en un seul mot, qui contient en germe la destruction future de l'esclavage : « Il n'y a plus de différence entre le Juif et le Grec, l'esclave et le libre, l'homme et la femme; vous êtes un dans le Christ Jésus [2]. »

Saint Paul pose ainsi les principes; il les laisse se développer eux-mêmes, sans essayer d'en tirer prématurément les conséquences pratiques. Il parle souvent des esclaves; on sent qu'ils sont toujours présents à sa pensée; mais on ne peut trouver dans ses écrits une seule phrase impliquant la condamnation formelle de l'esclavage, à moins qu'on ne la reconnaisse dans un passage de la première épître à

aux Corinthiens. De nombreux commentateurs de saint Paul l'ont rendu autrement et y lisent : « Si tu peux devenir libre, profite plutôt de ta servitude. » Le texte grec et la version latine autorisent indifféremment l'une et l'autre traduction. Saint Jean Chrysostome préfère ce dernier sens : *In Genesim* Sermo V, 1; *Argum. in Ep. ad Philem.* Cependant il reconnaît que plusieurs ont pensé que le μᾶλλον χρῆσαι était écrit de la liberté, et voulait dire : « Si tu le peux, recouvre ta liberté. » *In I Cor.* Homil. XIX, 4. Cette opinion paraît être celle de saint Ambroise, *In Psalm.* XLIII Enarr. 42. Au IXe siècle, l'archevêque de Lyon Agobard l'accepte sans hésiter : *Consultatio et applicatio de baptismo judaicorum mancipiorum* (Migne, *P. L.*, t. CIV, col. 104). Parmi les modernes, Alford (*The Greek Testament*, 1881, t. II, p. 200), Harnack (*Mission und Ausbreitung des Christentums*, 1906, t. II, p. 145), penchent pour l'interprétation opposée; mais Cornelius a Lapide (*Comm. ad I Cor.*, VII, 21), Wallon (*Hist. de l'esclavage*, t. III, p. 5), Steinmann (*Paulus und die Sklaven zu Korinth*, 1911) considèrent le sens le plus libéral comme plus conforme au contexte et à l'ensemble de la doctrine de saint Paul. La traduction donnée par Vigouroux (*La Sainte Bible polyglotte*, t. VIII, 1909, p. 93) paraît l'adopter. S. Talamo (*Il concetto della Schiavitù*, 1906, p. 98) expose les deux opinions sans se prononcer.

1. I *Cor.*, VII, 32.
2. *Ad Galat.*, III, 28.

Timothée, où il range parmi les crimes les plus grands le *plagiat* [1], c'est-à-dire le vol de l'homme libre pour en faire un esclave. Mais ce crime, très fréquent sous l'Empire, et qu'Auguste, Hadrien, Dioclétien, Constantin, essayèrent de réprimer [2], n'était que la moins abondante des sources de l'esclavage : c'est de captifs et d'hommes de naissance servile que s'alimentaient surtout les marchés : saint Paul n'en parle pas : il ne fait pas une seule allusion aux ventes d'esclaves, que plus tard des conciles devaient interdire. La pensée de l'apôtre ne peut cependant être douteuse; mais son extrême réserve est remarquable. La seule lettre familière qui nous soit restée de lui montre quelle était sa manière d'agir, quel pouvoir il ne craignait pas de revendiquer, mais avec quelle prudence délicate il y posait lui-même des bornes.

L'esclave d'un chrétien nommé Philémon avait quitté son maître et s'était réfugié près de l'apôtre. Paul le convertit, le baptise, puis le renvoie à son maître avec une lettre dans laquelle il laisse son cœur déborder. « Je viens, écrit-il, te supplier pour mon fils Onésime, que, étant prisonnier, j'ai engendré à Jésus-Christ. Autrefois il était pour toi sans valeur, maintenant il est également précieux à toi et à moi. Je te l'ai rendu : reçois-le comme mes entrailles. J'aurais désiré le conserver près de moi, afin qu'il me servît, en ton nom, pendant la captivité que je subis pour l'Évangile. Mais je n'ai pas voulu agir ainsi sans ton consentement... Reçois-le non

1. I *Timoth.*, I, 10.

2. Suétone, *Aug.*, 32; Spartien, *Adr.*, 17; Dioclétien, anno 287, au *Code Just.*, IX, XX, 7, 15; Constantin, anno 315, *ibid.*, 16.

plus comme un esclave, mais comme un frère chéri... Reçois-le comme tu me recevrais [1]. » Nul doute qu'une si touchante prière n'ait obtenu la liberté de l'esclave. Mais Paul, en écrivant ainsi, laisse voir qu'il eût pu, s'il l'avait voulu, parler un autre langage : « Je pourrais prendre en Jésus-Christ une entière liberté de t'ordonner une chose qui est de ton devoir ; néanmoins l'amour que j'ai pour toi fait que je préfère te supplier, quoique je sois Paul, vieux, et maintenant prisonnier pour Jésus-Christ [2], » — c'est-à-dire quoique je réunisse en moi les caractères les plus imposants de l'autorité naturelle et surnaturelle, l'apostolat, la vieillesse et le martyre. Il semble qu'on entende parler l'Église elle-même : elle prie au lieu de commander, elle n'use pas de toute l'autorité qui lui appartient, elle en tempère en quelque sorte la force, par ménagements pour une société fragile.

On a dit que saint Paul, dans les passages de ses épîtres où il est question des esclaves, n'exprime pas, à proprement parler, une pensée nouvelle ; que Platon, Aristote, Ménandre, Cicéron, Sénèque surtout, ont proclamé l'égalité naturelle des esclaves et des hommes libres [3]. Cela est vrai, au moins partiellement [4], la raison humaine ne perdit jamais entièrement de vue ces hautes vérités. Mais en même temps elle n'eut pas la force de les faire prévaloir, c'est

1. *Ad Philemonem*, 10-17.
2. *Ibid.*, 8-10.
3. Aubertin, *Sénèque et saint Paul*, 1869, p. 294-310.
4. Wallon avait déjà cité tous ces textes (*Hist. de l'esclavage*, t. I, p. 356-404; t. III, p. 12-50), mais en rapportant en même temps les passages des mêmes écrivains qui les contredisent et diminuent considérablement la portée des principes proclamés par eux.

à peine si elle le tenta, et rien ne prouve mieux l'impuissance relative de la philosophie, assez clairvoyante pour découvrir certaines vérités, trop faible, quand elle est seule, pour leur conquérir les volontés. « La difficulté, dit Sénèque lui-même, n'est pas d'énoncer de tels principes, mais de les mettre en pratique[1]. » Sur ce terrain de la pratique, la philosophie demeura faible, impuissante, contradictoire. Quand saint Paul recommande aux esclaves la patience, il leur montre, pour les encourager, les récompenses de la vie future : nous avons vu Sénèque leur conseiller le suicide comme le seul remède à leurs maux, c'est-à-dire à la fois nier la vie future [2] et se reconnaître incapable de les soulager dans la vie présente. Voilà où aboutissent de belles et nobles théories : si l'on veut, selon le mot de l'Évangile, les juger par leurs fruits, on porte en vain la main aux branches de l'arbre; il est revêtu d'un admirable feuillage, mais stérile.

Le christianisme, lui, ne s'est pas borné à énoncer des principes, il a donné aux hommes la force de les traduire en actes. Les philosophes ont quelquefois dit les mêmes choses que les chrétiens; mais les chrétiens seuls ont agi. A peine prononcées, les paroles, chez les uns, se sont trop souvent évanouies dans l'air, comme le son d' « un airain sonore; » chez les autres, elles demeurent « esprit et vie. » En éclairant d'un jour plus pur les vérités déjà découvertes par la raison, en révélant aux intelligences

1. Sénèque, *Ep.* 108.

2. Sénèque ne croyait pas à la vie future et à l'immortalité de l'âme; Aubertin, *Sénèque et saint Paul*, p. 258-269; Talamo, *Le origini del Cristianesimo e il pensiero stoico*, VI, dans *Studi e Documenti di Storia e Diritto*, 1888, p. 394 et suiv.

des vérités nouvelles, en faisant intervenir dans les relations entre les maîtres et les esclaves la personne même de Jésus-Christ, le christianisme a communiqué un secours divin aux volontés corrompues, malades, trop faibles pour passer seules de la théorie à la pratique [1].

Je n'ai donc nulle difficulté à reconnaître les paroles favorables aux esclaves prononcées par quelques philosophes de l'antiquité. Un seul d'entre eux, cependant, me paraît avoir dénoncé nettement l'illégitimité de l'esclavage : c'est Dion Chrysostome, qui vivait dans les premières années du IIe siècle. Ni Platon, ni Sénèque, ni Épictète ne professent une telle doctrine : on n'en trouve pas trace dans Marc Aurèle. Dion Chrysostome s'exprime même avec une audace de langage à laquelle n'atteignirent pas les écrivains ecclésiastiques des trois premiers siècles, retenus, comme les apôtres, par une prudente réserve dont j'ai déjà indiqué le motifet sur laquelle je reviendrai plus loin.

« A quoi distingues-tu, demande-t-il, l'esclave d'un homme libre? — L'esclave est celui qui est fils d'une femme esclave. — Mais son père, sais-tu qui il est? et sa mère elle-même, à quoi la reconnais-tu pour esclave? — Parce qu'elle a un maître. — Mais si ce maître la détient injustement, n'est-elle pas libre de droit? — Oui; mais s'il l'a achetée? — Achetée de qui? — Mais si elle est née chez lui? — Née de qui? Nous remontons ainsi jusqu'au premier esclave,

1. Voir dans mes *Études d'histoire et d'archéologie*, p. 1-90, le chapitre intitulé : *La Philosophie antique et l'esclavage*, et dans mon article *Esclavage* du *Dictionnaire apologétique* les colonnes 1474-1475.

c'est-à-dire probablement à un prisonnier de guerre ou à un homme enlevé par des brigands, c'est-à-dire à un fait violent, inique, sans aucune valeur aux yeux de la justice. De cette iniquité le droit a-t-il pu sortir [1] ? »

Rapprochons de Dion Chrysostome un des écrivains ecclésiastiques qui, au IIe et IIIe siècle, ont le plus énergiquement combattu l'esclavage, Clément d'Alexandrie. Ses livres renferment de fréquentes allusions aux esclaves. Il recommande à chaque page la douceur envers eux. Il s'efforce d'amener ses contemporains à en diminuer le nombre : il s'élève souvent contre la multitude inutile des serviteurs qui remplissent les maisons. Il veut que le maître et la maîtresse aient souci de l'éducation morale de leurs esclaves ; il veut qu'on leur enseigne la chasteté. Il interdit tout ce qui pourrait porter atteinte à leur pudeur, et proscrit jusqu'aux images les plus innocentes en apparence. Il met sur la même ligne le respect des parents et des esclaves. Il veut que le maître ait égard à la vocation religieuse de l'esclave qui se sentirait appelé à une vie plus parfaite que celle des simples chrétiens. Il montre les esclaves supportant aussi courageusement que leurs maîtres les supplices infligés aux adorateurs du Christ, et s'élevant comme eux à la dignité de martyrs. Il parle en faveur des esclaves avec une force, une tendresse, un profond et religieux sentiment dont on ne rencontre l'équivalent dans aucun écrivain païen [2].

1. Dion Chrysostome, *De servitute*, oratio XV. J'emprunte le résumé plein de verve et de mouvement que M. de Champagny a donné de ce passage, *Les Antonins*, t. III, p. 426.

2. Clément d'Alexandrie, *Pædagogium*, III, 5, 7, 9, 11, 12 ; *Stromata*, IV, 19.

On sent qu'il porte dans son âme, pour ainsi dire, l'âme de ces humbles frères dont il se fait l'avocat. Comme les apôtres, il ne discute pas et ne vise qu'à persuader. Voici en quels termes il résume leur langage et se l'approprie :

« De même que Pierre prescrit aux esclaves d'être soumis, avec une crainte entière, aux maîtres quels qu'ils soient, non seulement bons et cléments, mais désagréables et fâcheux, de même l'équité, et la patience, et la bonté conviennent aux maîtres. En résumé, selon le langage de l'apôtre, ne formez tous qu'une même âme, soyez miséricordieux et tendres pour vos frères, afin d'être les héritiers de toute bonne et aimable bénédiction [1]. »

Un autre Père du IIe siècle, antérieur à Clément d'Alexandrie, s'exprime sur cette question de l'esclavage en termes qui méritent d'être remarqués; on sent qu'il se préoccupe de repousser le reproche qu'amenait naturellement sur les lèvres des païens la sainte nouveauté de la morale chrétienne, et de démontrer que lui et ses frères ne sont point les ennemis de la civilisation romaine : « Le prince ordonne-t-il de payer des tributs? je suis prêt à les payer, dit Tatien. Le maître ordonne-t-il d'obéir et de servir? je me soumets à la servitude [2]. » Plus loin, il fait le portrait du chrétien : « Je ne veux pas régner, je ne veux pas être riche, je repousse la préture, je hais la débauche, je ne souhaite pas de naviguer et de faire le commerce, je ne lutte pas pour obtenir des couronnes, je méprise la mort, je suis supérieur à

1. Clément d'Alexandrie, *Pædag.*, III, 11. Cf. Ire épître de saint Pierre, VI, 13.
2. Tatien, *Adv. Græcos*, 4.

toute espèce de maladie, la tristesse ne ronge pas mon âme. Si je suis esclave, je supporte mon esclavage; si je suis libre, je ne fais pas montre de mon ingénuité [1]. » On trouve dans ces paroles plus d'une trace de cette exagération morale qui devait un jour pousser Tatien hors de l'orthodoxie; il semble confondre les occupations permises avec les actes coupables, et faire de l'indifférence entre la liberté et la servitude un devoir de l'âme élevée par sa foi au-dessus de ce monde; il est moins humain que saint Paul. Mais on peut voir aussi dans cette attitude de Tatien une marque du soin avec lequel les apologistes du premier âge chrétien évitaient tout ce qui eût pu mettre l'Église naissante aux prises avec l'ordre établi. Chez les esprits excessifs, cette préoccupation se traduisait en paroles où l'on peut relever des exagérations; chez les esprits modérés, comme Clément d'Alexandrie, elle se révélait par une réserve pleine de charité et dont le caractère intentionnel ne peut échapper à personne.

Le modèle en avait été donné dans un écrit célèbre du Ier ou IIe siècle, *la Doctrine des douze apôtres*, tout imprégné, en effet, de l'esprit apostolique, et où résonne, distinct, l'écho des paroles de saint Paul que nous avons déjà citées. « Tu ne commanderas pas avec amertume, — y est-il dit, — à ton esclave ou à ta servante, qui espèrent dans le même Dieu que toi, de peur qu'ils ne perdent la crainte de ce Dieu qui est pour eux comme pour toi; car il ne fait acception de personne quand il vient par son appel, mais il appelle ceux que l'Esprit a préparés.

1. Tatien, *Adv. Græcos*, 11.

Mais vous, esclaves, soyez soumis à vos maîtres comme à des images de Dieu, avec modestie et avec crainte [1]. » Dans les écrits d'Origène et de Tertullien lui-même, comme dans les *Constitutions apostoliques*, on retrouve la même circonspection. Tertullien conseille au maître et à l'esclave, l'un envers l'autre, la patience, « cette fille adoptive de Dieu [2]. » Les *Constitutions* ordonnent à l'évêque de retrancher de sa communion « ceux qui traitent mal leurs esclaves, les affligeant par les coups, la faim, une dure servitude [3]; » mais elles n'interdisent pas aux maîtres de « maintenir leurs droits dominicaux. » Si Origène va plus loin, il n'ose le faire que d'une façon détournée; parlant du judaïsme, « personne dans cette religion, dit-il, ne peut demeurer esclave pendant plus de six ans; est-il besoin de faire remarquer combien cela est conforme à la raison, combien sont ainsi réglés avec justice les rapports du maître et du serviteur [4]? »

Si Origène avait connu le traité *sur la Vie contemplative,* attribué à Philon, il eût sans doute ajouté à ces paroles une allusion à une secte de moines juifs antérieurs de quelques années à l'ère chrétienne, qui, établis en Égypte, avaient banni l'esclavage de leurs communautés comme « tout à fait contraire au droit de la nature [5]; » ainsi du moins s'exprime l'auteur du traité. Peut-être Origène

1. Διδαχὴ τῶν ἀποστόλων, 4 (découvert et publié par Bryennios en 1883).
2. Tertullien, *De patientia*, 15.
3. *Const. apost.*, IV, 6, 12.
4. Origène, *Contra Celsum*, V, 43.
5. Philon, *De vita contemplativa*, traduit par F. Delaunay, *Moines et Sibylles dans l'antiquité judéo-grecque*, 1874, p. 114.

eût-il hésité à reproduire textuellement ce mot, tant au IIIe siècle, la situation de ceux qui parlaient au nom de l'Église chrétienne était délicate! Cette timidité des anciens Pères, comparée au langage plus hardi de Dion Chrysostome ou même de Philon, ne doit pas surprendre. Les premiers s'adressaient à tous; les seconds écrivaient ou parlaient pour quelques-uns. Dion dissertait sur l'esclavage, mais, comme M. Boissier l'a dit de Sénèque, on voit bien que ce n'est pas pour les esclaves et pour les pauvres que ses traités sont écrits. Les docteurs chrétiens, au contraire, se sentaient maîtres d'une parole puissante, vivante, dont chaque mot était promptement traduit en acte. Les regards des pauvres, des esclaves, des opprimés étaient sans cesse attachés sur eux. Ils écrivaient pour alimenter l'enseignement que les prédicateurs et les catéchistes répandaient ensuite dans la foule. Cette situation les obligeait à plus de réserve qu'un philosophe juif du Ier siècle ou un rhéteur païen du IIe. De leur part, un mot agressif, une théorie trop absolue ou seulement trop nettement formulée, pouvaient troubler la douce fraternité qui régnait au sein des assemblées chrétiennes, et déchaîner la guerre dans l'Église et dans la société civile. Ils ne furent si doux, si modérés, que parce qu'ils connaissaient leur puissance et se sentaient responsables du repos du monde.

Cependant quelques-uns, sans encore sortir de la réserve que la charité et la prudence imposaient, laissent entrevoir avec une clarté suffisante le fond de leur pensée. Il est difficile de ne pas reconnaître une condamnation au moins implicite de l'esclavage dans le passage suivant de la lettre de saint Cyprien

à Demetrianus : « Toi-même, tu exiges des services de ton esclave, et, homme, tu contrains un homme à t'obéir. Pourtant, les conditions de la naissance sont les mêmes pour vous deux, et aussi les conditions de la mort ; votre corps est formé d'une matière semblable ; la même raison éclaire votre âme ; une pareille loi vous a fait entrer dans le monde et vous en fera sortir. Malgré cela, s'il ne te sert pas à ton gré, s'il n'accomplit pas toutes tes volontés, tu commandes, tu exiges avec excès la servitude, tu flagelles, tu frappes, tu punis par la faim, par la soif, par la nudité ; souvent même tu tortures par le fer et par la prison : et tu ne reconnais pas, misérable, la souveraineté de ton Dieu, quand toi-même exerces d'une telle manière ta souveraineté [1] ! »

Si libres que fussent, en face de la mort, les martyrs chrétiens, leurs paroles, bien que dégagées de toute considération humaine, et d'une intrépidité qui faisait quelquefois trembler leurs bourreaux, ne s'écartent pas une seule fois de la prudence recommandée aux enfants de l'Église par une sage et miséricordieuse politique. Comme saint Paul, ils témoignent de leur mépris pour la distinction des conditions temporelles ; mais ils ne prêchent à personne la révolte. Un simple cabaretier, saint Théodote, torturé pour la foi, admire la force que Dieu lui donne : « Voyez, dit-il, combien est merveilleuse la vertu du Christ, comment il rend impassibles ceux qui affrontent pour lui les souffrances, et donne à des hommes du rang le plus infime le courage de mépriser les édits portés par les princes contre la

1. S. Cyprien, *Ad Demetrianum*, 8.

piété. Le Dieu de tous accorde cette grâce à tous sans distinction de personnes, aux petits, aux esclaves, aux libres, aux Barbares[1]. » Il ne va pas plus loin. Le martyr Pollio, interrogé par un proconsul sur la religion chrétienne, la définit ainsi : « Celle qui adore un seul Dieu, corrige le péché, conserve l'innocence, inspire la virginité, protège la chasteté du mariage, enseigne aux maîtres à gouverner leurs esclaves par la miséricorde plutôt que par la colère, en songeant qu'ils sont de même condition qu'eux, et aux esclaves à faire leur devoir par amour plutôt que par crainte[2]. » Tel était le langage des martyrs, aussi modéré que celui des docteurs.

A mesure que la société devint plus chrétienne, l'enseignement des docteurs se formula plus nettement. On vit peu à peu tomber les voiles qui avaient enveloppé leur pensée intime. Les écrivains ecclésiastiques au IVe siècle emploient un langage plus hardi que ceux du IIIe. Sans doute se sentent-ils encore obligés à la prudence. Dans un pays de passions toujours ardentes, comme l'Afrique, saint Augustin croit devoir rappeler que la prescription de l'*Exode* au sujet de la mise en liberté des esclaves juifs tous les six ans ne s'applique pas aux chrétiens, et n'autorise pas ceux d'entre eux qui sont esclaves à contraindre leurs maîtres à les affranchir, contrairement à l'obéissance recommandée par les apôtres[3]. Mais ailleurs on ne croit plus devoir garder

1. *Passio S. Theodoti*, 2, apud Ruinart, *Acta sincera*, p. 367.
2. *Passio S. Pollionis*, *ibid.*, p. 436.
3. Saint Augustin, *Quaestiones in Pentat.*, II, 77. Sur les conséquences inexactes qu'on a tirées de ce passage (Monod, *Encyclo-*

autant de ménagements qu'autrefois. Malgré tous les restes de paganisme survivant encore dans les mœurs, l'esprit chrétien avait déjà assez profondément pénétré celles-ci pour que la question de l'esclavage pût être agitée sans péril. Les âmes sincères commençaient à demander aux chefs de l'Église de leur apprendre l'origine de ce fait étrange, si contraire aux principes de la raison et à l'esprit de l'Évangile. « D'où est venue la servitude, et comment s'est-elle établie dans le monde ? » s'écriait saint Jean Chrysostome, s'adressant à l'auditoire populaire si ardent, si mobile, si enthousiaste qui se pressait autour de sa chaire ; et il ajoutait : « Je connais beaucoup d'entre vous qui demandent cela et le voudraient apprendre ; je vous dirai : l'avarice, l'envie, l'insatiable cupidité ont engendré la servitude[1]. » « C'est la tyrannie, dit de même saint Grégoire de Nazianze, qui a divisé en deux parts le genre humain[2]. » Lactance, au commencement du IVe siècle, est plus formel encore : « Ni les Romains ni les Grecs n'ont pu se maintenir dans la justice, car ils ont établi entre les hommes les différents degrés de conditions inégales... Là où tous ne sont pas égaux, l'équité est absente ; l'inégalité exclut la justice, dont la force propre réside en ceci : rendre égaux tous les hommes, qui ont reçu la vie dans des conditions égales[3]. »

Avec plus de force encore, peut-être, s'exprime

pédie des Sciences religieuses, 1878-1882, t. IV, p. 504, art. *Esclavage*), voir Talamo, *Il concetto della Schiavitù*, p. 130-131.

1. Saint Jean Chrysostome, *In Ep. ad Ephes.* Homilia XXII, 2.
2. Saint Grégoire de Nazianze, *Poem. theol.*, II, 26.
3. Lactance, *Div. Inst.*, V, 15.

saint Grégoire de Nysse dans sa quatrième homélie sur l'*Ecclésiaste*. « Je possède, dit-on, des esclaves et des servantes; il en est de nés dans ma maison. — Voyez l'orgueil et l'arrogance! Cette parole est un cri d'insurrection contre Dieu... Quand vous condamnez à la servitude l'homme, par nature libre et maître de lui-même, vous portez une loi contraire à celle de Dieu. Celui que le Créateur a fait maître de la terre, et qu'il a établi pour commander, vous le soumettez au joug de l'esclavage; vous vous attaquez ainsi au précepte divin. Avez-vous donc oublié quelles sont les bornes de votre pouvoir? Ce pouvoir est limité aux êtres sans raison... Comment, oubliant ce qui vous est livré en servitude, vous élevez-vous contre ce qui est libre par nature, et le ravalez-vous au rang des animaux?... Je possède des esclaves et des servantes. — Combien, dites-moi, les avez-vous achetés? qu'avez-vous trouvé dans le monde, qui pût valoir un homme? A quel prix avez-vous estimé la raison? de combien d'oboles avez-vous payé l'image de Dieu?... Dieu a dit : « Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance. » Celui qui a été fait à la ressemblance de Dieu, et qui a reçu de Dieu pouvoir sur toutes les choses de la terre, dites-moi qui pourrait le vendre, qui pourrait l'acheter?... Est-ce que l'esclave et le maître diffèrent en quelque chose?... Tous deux ne seront-ils pas, après la mort, également réduits en poussière? ne seront-ils pas jugés par le même Dieu? n'y aura-t-il pas pour eux un ciel semblable et un semblable enfer? Vous dont cet homme est en tout l'égal, quel titre de supériorité, je vous le demande, avez-vous à invoquer pour vous croire son maître? Homme vous-

même, comment pouvez-vous vous dire le maître d'un homme[1] ? »

Ce qui est très remarquable, c'est qu'en prenant cette attitude plus hardie, les Pères du IVe siècle ont le sentiment de la situation différente où se trouvaient leurs devanciers. Saint Jean Chrysostome reconnaît que saint Paul avait le pouvoir de déclarer l'esclavage aboli; parole bien importante dans la bouche d'un aussi grand théologien. « Pourquoi a-t-il permis que l'esclavage subsistât? Pour montrer la grandeur de la liberté! Car de même qu'il est beaucoup plus grand et plus admirable de conserver intacts dans la fournaise les corps des trois enfants hébreux que d'éteindre les flammes de celle-ci, de même il y a quelque chose de bien plus grand et bien plus admirable que de détruire la servitude, c'est de montrer la liberté éclatant au sein même de la servitude[2]. » Ce sont là des raisons morales; ailleurs saint Jean Chrysostome montre un vif sentiment des situations historiques. « Saint Paul, dit-il, enseigne aux esclaves à honorer leurs maîtres, afin que le nom et la doctrine de Dieu ne soient point blasphémés. Il faut, en effet, que les gentils comprennent qu'un esclave même peut plaire à Dieu. Autrement, ils blasphémeraient nécessairement, et diraient : Le christianisme a été introduit afin de bouleverser toutes choses, s'il faut que les esclaves soient ravis aux maîtres; c'est une œuvre de violence[3]. »

Je ne puis terminer ce chapitre par une parole

1. Saint Grégoire de Nysse, *In Ecclesiastem* Homil. IV.
2. Saint Jean Chrysostome, *In Genesim* Sermo I.
3. Saint Jean Chrysostome, *Argum. in Ep. ad Philem.*

plus décisive. Dès le IVe siècle, le point de vue historique qui vient d'être indiqué avait été compris, apprécié par un homme dont l'ardente éloquence offre le contraste le plus frappant avec le calme que s'étaient imposé, à l'exemple des apôtres, les apologistes des siècles précédents. Les abords de la question sont ainsi dégagés; je puis maintenant conduire plus avant le lecteur. Il me reste à lui montrer les efforts tentés par l'Église primitive pour améliorer le sort des esclaves et préparer la destruction de l'esclavage.

CHAPITRE II

RANG DES ESCLAVES DANS LA SOCIÉTÉ CHRÉTIENNE.

I. — Les esclaves admis aux sacrements.

Par les raisons et dans les limites que j'ai indiquées, l'Église primitive laissa subsister l'esclavage dans la société civile et s'abstint de rien entreprendre contre les droits des maîtres. Mais elle l'abolit absolument et immédiatement dans ce qui était son domaine propre, dans la société spirituelle et surnaturelle des chrétiens.

Dès les premiers jours de la prédication évangélique, les esclaves eurent les mêmes droits que les maîtres à la réception des sacrements; ils prirent part à un titre égal aux assemblées religieuses; les rangs du clergé leur furent ouverts aussi facilement qu'aux hommes libres; ils partagèrent avec ceux-ci la sépulture offerte par l'Église dans ses cimetières à tous ceux qui avaient reçu le baptême.

Cela nous paraît tout naturel : au 1er siècle de notre ère, c'était une révolution.

Bien que l'accès des temples ne fût pas interdit aux esclaves, les mœurs les tenaient à l'écart de la religion officielle de Rome. Ce n'était pas par crainte

qu'un enseignement religieux trop élevé n'excitât leurs âmes : le culte romain n'avait ni dogmes ni morale, il se composait de rites purement extérieurs, *ritum ad solos digitos pertinentem,* selon l'expression de Lactance[1]. Mais il semblait aux hommes libres que la différence des conditions ne permît pas d'admettre les esclaves à un partage égal des émotions religieuses, si superficielles qu'elles fussent. Caton veut que le père de famille offre seul des sacrifices au nom de sa maison[2]. Minucius Félix dit que l'assistance à certaines cérémonies religieuses était interdite aux esclaves[3]. Cicéron fait un crime à Clodius d'avoir, en donnant comme édile les *ludi megalenses* en l'honneur de la Mère des dieux, permis aux esclaves d'y assister; et il attribue à leur présence sacrilège de mauvais présages arrivés dans ce temps-là[4]. « Les esclaves n'ont pas de religion, ou n'ont que des religions étrangères, » disait Cassius au sénat sous le règne de Néron[5]. Sénèque le rhéteur met en scène un esclave qui a sauvé la fille de son maître et à qui, pour prix de son dévouement, celui-ci la donne en mariage; toute la ville est ameutée contre ce père : on l'accuse de démence. L'un des arguments invoqués pour rompre le mariage est le suivant : Un mari doit faire partager à sa femme son culte et son foyer, *cui sacra aliqua et penetralia ubi deducatur uxor*[6]; or un esclave n'a ni foyer ni culte. « Les

1. Lactance, *Div. Inst.*, V, 20.
2. Caton, *De Re rust.*, 143.
3. Minucius Félix, *Octavius*, 24.
4. Cicéron, *De harus. resp.*, 11, 12. Les esclaves n'avaient pas non plus le droit d'assister aux *ludi saeculares*, parce que ceux-ci avaient un caractère religieux. Zosime, II, 1.
5. Tacite, *Ann.*, XIV, 44.
6. Sénèque, *Controv.*, III, 21.

dieux, dit un païen du cinquième siècle, ne s'occupent pas des esclaves [1]. »

En dehors des Juifs, très nombreux à Rome, et de ceux qui avaient conservé de leur pays d'origine quelques-unes de ces superstitions étrangères si répandues dans l'Empire romain [2], la plupart des esclaves s'adonnaient à des cultes secondaires, à de naïves superstitions qui n'avaient souvent de religieux que le nom. Ils offraient des sacrifices aux lares, aux divinités des carrefours, aux dieux champêtres, surtout au bon Sylvain, à qui Caton leur permet de demander la santé des bœufs [3], mais à qui ils préféraient, aux dépens même de leur pécule, faire des vœux pour obtenir la liberté [4]. Souvent ils formaient entre eux des confréries destinées à honorer le génie de leur maître, les images de ses ancêtres et ses trophées domestiques [5]. Ils entraient en grand nombre dans les petits collèges, où le culte de quelque divinité servait de lien entre les associés [6]. Il semble que la partie humble, chétive, populaire de

1. « Quasi vero curent divina de servis. » Macrobe, *Saturn.*, I, 11.

2. F. Cumont, *Textes et monuments figurés des mystères de Mithra*, t. I, 1899, p. 264-272, 276; *Corp. inscr. lat.*, t. III, 4414, 6774, 8163, 13223; t. V, 810; t. VI, 556, 718, 721, 744; t. VIII, 2228; t. XIII, 5940, etc.

3. Caton, *De Re rust.*, 83.

4. *Corp. inscr. lat.*, t. VI, 582, 588, 612, 671, 682, 692, 693. — SANCTO SILVANO VOTVM EX VISO OB LIBERTATEM SER. ATTIVS DIONYSIVS SIG. CVM BASE D(*e*) P(*eculio*). Orelli-Henzen, 1592, 5752.

5. Orelli-Henzen, 2411, 2412, 7196; *Corp. inscr. lat.*, t. V, 4340, 4432, 4440; t. IX, 2654; t. XII, 2677; voir plus haut, p. 135.

6. Nous avons parlé plus haut, p. 137, du collège de Diane et d'Antinoüs, à Lanuvium, du collège d'Esculape et d'Hygie, à Rome; on pourrait citer beaucoup d'autres collèges funéraires, admettant des esclaves, et placés sous l'invocation d'une divinité; *Corp. inscr. lat.*, t. IX, 3526, 3577; t. XII, 2720, etc. Les collèges d'affranchis et d'esclaves avaient quelquefois leur prêtre ou leur prêtresse, choisis parmi leurs membres; *ibid.*, t. VI, 2288, 2289, 2292; *Bull. della comm. arch. com. di Roma*, 1892, p. 362-363.

la religion romaine leur ait été abandonnée; entre la religion de l'esclave et celle du maître il y a la même différence qu'entre la condition de l'un et de l'autre. L'homme libre est seul en possession des sacerdoces officiels, des sacrifices, de l'autorité religieuse; l'esclave voit de loin, quand on le lui permet, la pompe du culte national, il a son culte à lui, ses dévotions, ses humbles confréries. L'égalité religieuse entre le patricien et l'esclave, ou seulement entre l'homme libre et l'esclave, n'existe pas en réalité.

L'Église chrétienne l'établit par l'admission de tous au baptême. « Nous avons tous été baptisés en un seul esprit, dit saint Paul, et formés en un seul corps, juifs et gentils, esclaves et libres[1]. »

En ouvrant avec la plus grande libéralité cette source de vie surnaturelle, l'Église primitive conserva la prudence qui est un des caractères les plus remarquables de son action dans tout ce qui a trait à l'esclavage. Les chefs de la société chrétienne cherchaient moins le grand nombre des conversions que leur sincérité. Tandis que le prosélytisme juif, à cette époque, est célèbre par ses allures importunes[2], et que le prosélytisme mithriaque, si actif et si conquérant, reçoit tous les postulants qui ont surmonté des épreuves purement physiques[3], celui des chrétiens se montre à la fois plus réservé et plus exigeant. Le clergé primitif n'admettait au baptême que des gens dont les motifs avaient été reconnus purs. Dans son traité sur « le catéchisme tel qu'il doit être fait aux ignorants, » saint Augustin pose à

1. I *Cor.*, XII, 13.
2. Horace, I *Sat.*, IV, 142.
3. F. Cumont, *Les mystères de Mithra*, 1902, p. 134-138.

cet égard des règles qui étaient certainement en usage longtemps avant lui. « Il faut, dit-il, examiner si ceux qui demandent le baptême cherchent par là à obtenir de quelque personne des avantages temporels ou à échapper à des maux qu'ils redoutent[1]. » Cela s'applique aux esclaves de maîtres chrétiens qui pouvaient être poussés vers le baptême par le désir de gagner la faveur de ceux-ci. Saint Cyrille de Jérusalem dit plus explicitement : « Il arrive quelquefois qu'un homme qui désire plaire à une chrétienne, ou une femme qui veut gagner le cœur d'un chrétien, demande le baptême. De même un esclave voulant plaire à son maître[2]. » Cette crainte se manifeste dans une disposition que nous ont conservée les *Constitutions apostoliques :* « Si l'esclave d'un chrétien se présente pour le baptême, que le prêtre ou l'évêque recueille d'abord le témoignage de son maître, l'admette si ce témoignage est favorable, sinon l'ajourne jusqu'à ce que le maître rende de lui un témoignage meilleur[3]. » Les *Constitutions* ne reproduisent pas cette règle pour le cas où l'esclave appartient à un païen ; elles disent seulement : « Si celui qui se présente a un maître païen, qu'on lui enseigne à plaire à ce dernier, afin qu'il ne fasse pas mépriser en sa personne le Verbe et la religion chrétienne[4]. »

Saint Grégoire de Nazianze, dans un sermon sur le baptême, fait ressortir avec éloquence le caractère de ce sacrement, qui effaçait les différences exté-

1. Saint Augustin, *De catechizandis rudibus*, 17.
2. Saint Cyrille, *Procatechesis*, 5.
3. *Const. apost.*, VIII, 32.
4. *Ibid.*

rieures des conditions : « Toi qui es libre, dit-il, reçois ce frein; toi qui es de condition servile, reçois ce même degré d'honneur. Affligé, reçois cette consolation; heureux, reçois cette discipline; pauvre, reçois cette richesse sûre, qui ne pourra t'être enlevée. » Et, s'adressant directement à ceux qu'aurait pu froisser cette idée d'absolue égalité : « Ne croyez point qu'il soit au-dessous de votre dignité d'être baptisé, riche, avec les pauvres, maître, avec vos esclaves. Vous ne vous abaissez pas autant que le fait le Christ, en qui vous êtes aujourd'hui baptisés, et qui, pour votre salut, a pris la forme d'un esclave. En ce jour, où le baptême vous transforme, toutes les anciennes marques ont disparu : le Christ a été imposé à tous comme leur forme unique[1]. »

Rendus égaux par le baptême, les uns libres, les autres « d'esclaves devenus frères bien-aimés[2], » les chrétiens assistaient, sans distinction de rang, aux assemblées religieuses. Il est impossible, il serait d'ailleurs superflu de citer tous les textes primitifs qui montrent les esclaves admis à côté de leurs maîtres à l'audition de la parole divine et à la réception des saints mystères. Que l'assemblée se réunît dans l'enceinte même de la ville, ou qu'elle eût lieu, à certains jours périodiques, au delà des murs, dans quelque *martyrium,* une foule de chrétiens de toute condition s'y transportait. Saint Jean Chrysostome, dans une de ses homélies, montre les fidèles d'An-

1. Saint Grégoire de Nazianze, Oratio XL, *In sanctum baptisma*, 18, 27. — Dans un sentiment analogue, S. Ephrem fait promettre à la fille du gouverneur d'Édesse de ne plus se faire porter en litière par des esclaves, parce que l'Apôtre a dit : « La tête de l'homme ne doit porter que le joug du Christ. »

2. *Ad Philemonem*, 16.

tioche se rendant à la campagne où le service divin devait être célébré sur le tombeau d'un martyr : « Ni la crainte de mécontenter le maître n'a retenu l'esclave, ni la nécessité de gagner sa vie n'a arrêté le pauvre, ni la faiblesse de l'âge n'a entravé le vieillard, ni le faste de l'opulence n'a empêché le riche[1]. » Les catacombes de Rome offrirent souvent ce spectacle.

Dans l'assemblée des fidèles, le prédicateur tenait grand compte de la présence des esclaves. Souvent il leur adressait directement la parole; toujours il mêlait à ses instructions quelque mot de nature à être compris par eux. Une des histoires bibliques le plus fréquemment commentées par les orateurs des premiers siècles est celle de Joseph; ils ne manquent jamais d'en tirer cette conclusion que l'esclavage n'est pas un obstacle à la vertu, qu'il y a des ordres injustes auxquels les esclaves doivent résister, que la vertu de Joseph a plus brillé dans les fers que sur un trône[2]. « Nous enseignons aux esclaves, dit Origène, comment ils peuvent prendre une âme d'hommes libres, et, par la religion, devenir véritablement ingénus[3]. » On s'efforçait d'avoir un langage à leur portée : « Je n'emploie (c'est saint Jean Chrysostome qui parle) ni mots recherchés, ni termes savants, mais j'accommode mon discours à l'intelligence de l'esclave et de la servante[4]. » Quelquefois, cependant, la hauteur de la doctrine chré-

1. Saint Jean Chrysostome, Homilia *In martyres*.
2. Saint Jean Chrysostome, *Expositio in Psalmis*, CXXVII, 1; *In Cor.* Homil. XIX, 4. 5; *In I. Thess.* Homil. IV, 5; saint Ambroise, *De Joseph.*, IV, 20.
3. Origène, *Contra Celsum*, III, 24.
4. Saint Jean Chrysostome, *Contra Judæos*, 1.

tienne dépassait ces humbles auditeurs ; mais, si leur esprit demeurait rebelle, leur cœur était touché. « Parmi ceux mêmes, dit Origène, qui, à cause de leur ignorance des lettres, ou de leur lenteur d'esprit, ou du petit nombre d'hommes capables de les instruire, ne comprennent pas parfaitement la philosophie sublime cachée dans les enseignements des prophètes et des apôtres, mais se bornent à croire d'une foi simple en Dieu et en son Fils unique, on trouve une gravité, une innocence, une ingénuité et une simplicité de mœurs souvent admirables[1]. »

Un court extrait d'une des catéchèses de saint Cyrille de Jérusalem donnera l'idée et, en quelque sorte, le ton des allocutions familières adressées aux esclaves par les docteurs chrétiens. Il parle du jugement dernier :

« Quelqu'un de ceux qui sont présents ici dira peut-être : Je suis pauvre, et à ce moment-là je serai couché dans mon lit ; je suis une femme et je serai surprise au pétrin ; ne serai-je point méprisé ? Aie confiance, ô homme, le juge souverain ne fait point acception de personnes, il ne préfère pas les doctes aux ignorants, les riches aux pauvres ; même si tu es employé au travail des champs, les anges te prendront. Ne pense pas que le juge céleste recevra le propriétaire du sol, et toi, agriculteur, te laissera. Si tu es esclave ou pauvre, n'en aie pas de souci : celui qui a pris la forme de l'esclave ne méprisera pas les esclaves... Si, homme ou femme, tu as été, sous l'empire de la nécessité, attaché au pétrin ou employé à tourner la meule, celui qui a rendu forts

1. Origène, *Contra Celsum*, VII, 48, 49.

ceux qui étaient enchaînés ne passera pas sans te voir. Celui qui de la servitude et du cachot a conduit Joseph au rang suprême te rachètera, toi aussi, de tes afflictions pour te conduire au royaume. Aie seulement confiance, travaille, combats avec courage; rien ne sera perdu pour toi [1]. »

On devine le ravissement de l'esclave entendant un tel langage. Lui pour qui la civilisation païenne n'eut jamais un enseignement désintéressé, une prédication morale, une parole tendre, jouissait avec délices du respect et de l'amour dont il se sentait l'objet. Quel devait être le tressaillement de son âme, quand un orateur chrétien s'exprimait devant lui en ces termes : « Dans la grande multitude de mes auditeurs, je jette la semence, et il ne se peut qu'elle ne produise une moisson. Si tous ne la reçoivent pas, la moitié la recevra; sinon la moitié, au moins le tiers; sinon le tiers, au moins le dixième; et si un seul reçoit la parole, qu'il écoute; car ce n'est pas peu de chose de sauver une brebis : le bon pasteur en laissa derrière lui quatre-vingt-dix-neuf pour courir après une qui s'était égarée. Un seul homme, c'est un être cher à Dieu; fût-il esclave, je ne le méprise pas, car je ne recherche pas la dignité, mais la vertu : je ne m'inquiète pas de la domination ou de la servitude, mais de l'âme [2]. »

Sous l'empire des émotions causées par ces sentiments nouveaux, les esclaves devaient prendre part avec un joyeux enthousiasme à la récitation en commun des prières liturgiques. « Le chant des psaumes, dit saint Jean Chrysostome, unit la voix des

1. S. Cyrille, *Catech.*, XV, 23.
2. S. Jean Chrysostome, *De Lazaro* Homilia VI, 2.

vieillards et des jeunes gens, des riches et des pauvres, des femmes et des hommes, des esclaves et des libres... Le prophète parle, nous répondons tous, tous nous chantons ensemble... Il n'y a pas ici des maîtres qui chantent hardiment et des esclaves à qui l'on impose silence, des riches qui parlent, des pauvres contraints à se taire, des hommes qui élèvent la voix, des femmes à qui l'on défend de se faire entendre; mais, jouissant tous d'un même honneur, nous offrons le commun sacrifice, la commune oblation; celui-ci n'est pas plus que celui-là, celui-là plus que celui-ci; nous sommes tous égaux en dignité, et c'est une même voix que des bouches diverses élèvent vers le Créateur[1]. »

Les *Constitutions apostoliques* nous introduisent dans l'intérieur d'une assemblée chrétienne au IIIe ou IVe siècle. Les fidèles sont réunis : la célébration des saints mystères commence. « Si un homme occupant une situation élevée selon le siècle entre alors, disent les *Constitutions*, le service n'est point interrompu pour lui faire place... mais si, tous les sièges étant occupés, on voit entrer un pauvre, un homme de condition vile, ou un voyageur, qu'il soit jeune ou vieux, le diacre s'emploie de tout son cœur à lui procurer une place, voulant faire de son ministère une œuvre agréable non aux hommes, mais à Dieu. Une diaconesse doit assister de même les femmes qui entrent, sans distinction entre les riches et les pauvres[2]. » C'est l'égalité parfaite. « Toute différence est supprimée ici, dit saint Jean Chrysostome; la table du Seigneur est la même pour le riche et le

1. S. Jean Chrysostome, *De studio præsentium*, 2.
2. *Const. apost.*, II, 58.

pauvre, l'esclave et le libre... La munificence de notre Dieu a fait le même honneur au riche et au pauvre, aux esclaves et aux libres; un don commun est offert à tous[1]. »

Non seulement l'égalité règne dans cette société spirituelle, mais encore il y existe une hiérarchie qui est bien souvent contraire à l'ordre des conditions temporelles. Il se peut que le maître soit encore simple catéchumène, tandis que l'esclave est admis dans les rangs des fidèles, c'est-à-dire baptisé. Dans ce cas, le maître sortait de l'assemblée après l'audition de la parole sainte, mais avant la célébration du sacrifice; l'esclave demeurait. « Souvent le riche et le pauvre sont debout dans la même église; arrive l'heure des divins mystères; le riche est mis à la porte comme n'étant pas encore initié, le pauvre est admis... Voyez le maître sortant de l'église et le serviteur fidèle approchant des saints mystères, la maîtresse se retirant pendant que son esclave demeure. Dieu ne fait pas acception de personnes; il n'y a dans son église ni esclaves ni libres[2]. »

C'est encore saint Jean Chrysostome qui va nous faire connaître un usage tombé en désuétude de son temps, mais en vigueur dans la primitive Église. « Une coutume admirable existait alors : les fidèles, après avoir entendu la prédication, prié ensemble, participé aux mystères, ne se séparaient pas dès que l'assemblée religieuse était terminée; mais les riches, qui avaient apporté des aliments de leur propre maison, invitaient les pauvres, tous, dans l'église même,

1. Saint Jean Chrysostôme, Homilia *In sanctum Pascha*, 3, 4.
2. S. Jean Chrysostome, Homilia *De Resurrectione*, 3.

jouissaient de la même table, du même repas; et ainsi, par la communauté de la table et le respect du lieu, la charité se resserrait avec une grande joie et une grande utilité. Les pauvres étaient abondamment consolés, les riches jouissaient d'être aimés et par ceux à qui ils faisaient du bien et par Dieu pour qui ils le faisaient; et ainsi, comblés de grâces, tous rentraient dans leurs maisons[1]. »

A Rome, où l'agape avait lieu toutes les fois que le *dies natalis* d'un martyr réunissait les fidèles autour de son tombeau, elle n'était pas célébrée dans la catacombe même, mais dans un *triclinium* adjacent, où l'on se rendait après le service divin : on peut voir à l'entrée de la crypte de sainte Domitille les restes d'un édifice consacré à ces repas fraternels[2]. Tertullien en a laissé de vives peintures, où n'apparaissent pas encore les abus qui devaient plus tard les faire interdire. « Les convives, dit-il, y mangeaient selon leur faim, et y buvaient comme boivent des hommes chastes. Ils prenaient leur nourriture en se souvenant qu'ils devaient, la nuit suivante, se relever pour honorer Dieu. La fête était terminée par des hymnes, et les assistants sortaient de table, modestes et pudiques, comme des hommes qui n'ont pas seulement pris leur repas, mais qui dans ce repas ont appris une sainte discipline[3]. »

Parmi ces convives que Tertullien nous peint si graves, si mortifiés, quelques-uns devaient avoir à lutter contre de dangereuses pensées. Les pauvres, les esclaves, admis à la même table que des riches,

1. Id., Homilia *In dictum : Oportet hæreses esse*, 3, 4.
2. *Bull. di archeologia cristiana*, 1865, p. 96-98.
3. Tertullien, *Apol.*, 39.

des nobles, des grands, ne pouvaient point ne pas sentir qu'une immense révolution s'était faite dans le monde à leur profit. Que l'on compare la situation nouvelle à laquelle ils étaient ainsi appelés dès le 1er ou le second siècle de l'Église avec le préjugé subsistant encore au cinquième siècle dans les maisons païennes! Dans un cercle de nobles païens de cette dernière époque, un des interlocuteurs racontait comment, dans les temps antiques, pour honorer Cérès les esclaves agriculteurs étaient admis, une fois par an, à manger avec leurs maîtres. A ces mots, tous les auditeurs, dit Macrobe, « furent saisis d'horreur, » et l'un d'eux s'écria : « Je ne puis supporter la pensée que des esclaves aient partagé le repas de leurs maîtres[1]! » C'est pourtant ce qui avait lieu dans les assemblées des premiers chrétiens. N'était-il pas à craindre que, dans cette égalité du repas fraternel, les esclaves apportassent des sentiments de révolte ou de liberté mal réglée, quelque chose d'analogue à la joie grossière des saturnales païennes? Saint Paul, gardien de l'austère « discipline » que l'agape devait inculquer à ceux qui y prenaient part, les avertit sévèrement; ses paroles laissent voir combien était grande, combien eût pu devenir périlleuse la familiarité établie par le christianisme entre les esclaves convertis et les maîtres vraiment fidèles. « Que les esclaves qui ont des maîtres fidèles se gardent bien, dit-il, de les mépriser parce que ces maîtres sont leurs frères; au contraire, qu'ils servent d'autant mieux leurs maîtres que ceux-ci sont fidèles, bienveillants, et participent aux bien-

1. « Cum omnes exhorruissent... Hoc quidem ferre non possum... quod servi cum dominis vescerentur. » Macrobe, *Saturn.*, I, 11.

faits de Dieu[1]. » Saint Ignace, quelques années plus tard, insiste sur la même pensée : « Que l'esclave et la servante, dit-il, ne deviennent pas orgueilleux[2]. » Un concile du IVe siècle frappe d'anathème celui qui, sous prétexte de religion, *prætextu divini cultus*, apprendrait à un esclave à mépriser son maître et à ne point apporter dans son service la bonne volonté et le respect qu'il lui doit[3]. « Tel avait été le progrès, que les esclaves avaient besoin de recevoir des leçons de modestie[4]. »

II. — Les esclaves admis au sacerdoce et à l'épiscopat.

L'accès des dignités ecclésiastiques était ouvert à tous. L'Église choisissait indifféremment ses ministres parmi les chrétiens de naissance libre, souvent même d'origine illustre, et parmi les esclaves baptisés. Personne ne protesta jamais contre ses choix, quelque vil que fût selon le monde celui sur lequel ils tombaient. Les descendants des Cornelii, des Pomponii, des Cæcilii, agenouillés dans quelque salle de leur palais convertie en église ou dans quelque chapelle des catacombes, inclinaient la tête avec le même respect sous la main d'un pape leur égal par la naissance, comme le furent peut-être saint Clément et saint Corneille, ou portant le stigmate de l'esclave fugitif comme saint Calliste.

1. S. Paul, *Ad Timoth.*, VI, 2.
2. S. Ignace, *Ad Polyc.*, 4.
3. *Concilium Gangrense*, inter annos 325 et 346, ap. Hardouin, *Concil.*, t. I, p. 530.
4. Champagny, *Les Antonins*, t. II, p. 133.

Calliste avait été l'esclave d'un chrétien de Rome nommé Carpophore. Celui-ci lui confia l'administration d'une banque. La banque fit faillite. Calliste s'enfuit. Ramené à son maître, il fut dénoncé au préfet de la ville par les juifs, qui l'accusaient d'avoir troublé une de leurs assemblées religieuses. Il se déclara chrétien et fut condamné aux mines. Il subit sa peine en Sardaigne, avec beaucoup d'autres confesseurs. Gracié par Commode, il se trouva affranchi de plein droit, puisque, par l'effet de sa condamnation, il avait cessé d'être l'esclave de son maître pour devenir l'esclave de la peine, *servus pœnæ*, et que, libéré de celle-ci, il était en même temps libéré de la servitude qui en avait été la conséquence. Entré, après son retour, dans les rangs du clergé, Calliste vécut pendant dix ans à Antium d'une pension que lui faisait l'Église romaine. En 202, le pape Zéphyrin l'appela près de lui et le fit son archidiacre. Après la mort de Zéphyrin, le suffrage du clergé et du peuple désigna Calliste pour lui succéder. Les querelles disciplinaires qui éclatèrent dans l'Église de Rome pendant son pontificat lui valurent des ennemis acharnés. L'un d'eux a raconté, dans le IX^e^ livre des *Philosophumena*, les détails biographiques qui viennent d'être résumés. Il l'attaque comme indigne, failli, fugitif; il l'accuse d'hérésie; il lui reproche une indulgence scandaleuse pour les pécheurs; il discute chacun de ses actes, noircit ses intentions, s'efforce de déshonorer sa mémoire[1],

1. La mémoire du pape Calliste, honoré comme saint par l'Église, a été victorieusement défendue par Döllinger, Cruice, Armellini, Le Hir, et surtout par M. de Rossi, qui a consacré presque toute l'année 1866 de son *Bullettino di archeologia cristiana* à réfuter les calomnies

mais il ne conteste nullement qu'un ancien esclave ait pu être élevé valablement au pontificat : si ce fait avait suscité, à une époque quelconque de la vie de Calliste, la moindre protestation, il est certain que cet adversaire passionné s'y serait associé. Son silence est la meilleure preuve qu'au IIIe siècle, à l'époque où l'Église romaine vit entrer dans ses rangs le plus de fidèles appartenant aux classes élevées et même au patriciat, à l'époque où Tertullien s'écriait : « Toute dignité vient à nous[1], » le fait d'avoir été esclave ne semblait à personne un obstacle à s'asseoir sur la chaire de saint Pierre.

Un passage d'une catéchèse de saint Cyrille d'Alexandrie montre, au IVe siècle, des prêtres et des clercs d'origine servile administrant les sacrements aux fidèles. « Vers le temps du baptême, dit-il, quand vous venez vers les évêques, ou les prêtres, ou les diacres (car la grâce est distribuée en tout lieu, dans les villages et dans les villes, par les savants et les ignorants, par les esclaves et les libres; la grâce ne vient pas des hommes, mais de Dieu), quand donc vous venez vers celui qui baptise, ne vous occupez pas de l'homme que vos yeux voient, mais de l'Esprit-Saint[2]. » La prudence exigeait que la hiérarchie ecclésiastique n'ouvrît pas ses rangs, sans distinction et sans examen, à tous les esclaves, même dignes d'y entrer. Si l'Église primitive scrutait avec soin les intentions de l'esclave avant de l'admettre

de l'auteur des *Philosophumena*. Sur saint Calliste, voir *Hist. des persécutions pendant les deux premiers siècles*, 4e éd., p. 480, 481 ; *pendant la première moitié du troisième siècle*, 3e éd., p. 12-15, 194-199, 205-209.

1. Tertullien, *Apolog.*, 1. Cf. *Ad Scapulam*, 4, 5.
2. S. Cyrille, *Catech.*, XVII, 35.

au baptême, elle dut se montrer plus scrupuleuse encore avant de l'élever au sacerdoce. Le faire diacre, prêtre, évêque, sans l'aveu du maître, c'était rendre moralement impossible à ce dernier, s'il était chrétien, de le revendiquer ensuite, porter le trouble, par conséquent, dans cette société civile que l'Église traita toujours avec tant de ménagements. De plus, c'eût été offrir aux esclaves une tentation bien forte, susciter parmi eux des vocations intéressées. Au IIe siècle, Lucien rapporte que des esclaves païens prenaient quelquefois le bâton et la besace du cynique, et acquéraient dans ce rôle une popularité si grande, que leurs maîtres étaient obligés de les laisser libres[1]. Une conduite analogue de la part de chrétiens eût été contraire à l'esprit de l'Église. Elle prévint ce péril par une courageuse discipline. Les *Constitutions* et les *Canons apostoliques*, qui nous ont conservé tant de vestiges des usages primitifs, interdisent d'élever un esclave au sacerdoce si le maître ne l'a préalablement rendu libre[2]. Ils citent à ce propos l'exemple d'Onésime, l'esclave de Philémon, affranchi par celui-ci sur la prière de saint Paul et fait prêtre par l'apôtre. Cet exemple aide à comprendre ce que cachait de douceur une discipline en apparence bien sévère; quand un esclave semblait digne d'être appelé aux ordres sacrés, l'Église, comme saint Paul, refusait de

1. Lucien, *Les fugitifs*, 14.

2. *Const. apost.*, VIII, 73; *Canones apost.*, 81. Encore au Ve siècle, on voit le pape Boniface (418-422) interdire d'admettre dans le clergé *nec servum..., nec obnoxium curiæ vel cujuslibet rei* (*Liber Pontif.*, Bonifatius; éd. Duchesne, t. I, p. 227). L'énumération, sur la même ligne, de l'esclave et du curiale montre que ce n'est pas l'indignité, mais l'absence d'indépendance, qui est ici le motif de l'exclusion.

l'arracher à son maître, mais l'obtenait de lui par la persuasion, par la prière[1].

La règle rapportée par les *Constitutions* et les *Canons* est probablement antérieure au IVe siècle; elle fut renouvelée par les papes saint Léon et saint Gélase, et par plusieurs conciles du IVe, du Ve et du VIe siècle. Il semble cependant qu'elle n'ait pas été absolue, et que plus d'une fois elle ait cédé devant l'intérêt des âmes, la pression des circonstances et cet esprit qui, dans le christianisme, devenait chaque jour plus hostile à l'esclavage. Au IVe siècle, écrit saint Jérôme, les rangs du clergé étaient remplis d'anciens esclaves[2]. Un récit de l'*Histoire Lausiaque* parle d'un certain Sisinnius, « né esclave, au regard de la fortune, mais libre selon la foi[3], » qui, après avoir été pendant plusieurs années disciple d'un ermite de la Palestine, revint dans la Cappadoce, sa patrie, et « là fut jugé digne du sacerdoce[4] : » on ne nous dit même pas s'il avait été affranchi. Les lettres de saint Basile et de saint Grégoire de Nazianze font connaître un curieux épisode de l'histoire de cette époque. Basile, si fier avec les puissants, avait toujours été l'ami des esclaves. On le voit, en 391, essayer de défendre contre la colère d'un maître

1. Il est cependant un cas où, même sans le consentement du maître, l'empêchement provenant de l'esclavage paraît avoir été levé de plein droit. Les Canons attribués à saint Hippolyte, œuvre du IIIe siècle, après avoir dit que le chrétien qui a confessé le Christ dans les tourments mérite l'honneur du sacerdoce, ajoutent : « Si talis, cum servus alicujus esset, propter Christum cruciatus pertulit, talis similiter est presbyter gregi. » Voir Duchesne, dans *Bulletin critique*, 1891, p. 44, note.

2. Saint Jérôme, *Ep.* 82, *ad Theophilum*, 6.

3. Ἐξ οἰκετικῆς μὲν ὁρμώμενος τύχης, ἐλεύθερος δὲ κατὰ τὴν πίστιν. Palladius, *Hist. Laus.*, 49.

4. Ἠξιώθη πρεσβυτερίου. *Ibid.*

réellement offensé des serviteurs coupables qui avaient imploré sa protection[1]. Quelques années plus tard, Basile et Grégoire consacrèrent évêque, en Cappadoce, l'esclave d'une riche matrone appelée Simplicia. Très pieux, très populaire, il fut promu à l'épiscopat malgré sa propre résistance, « ayant souffert violence, dit saint Grégoire, et n'ayant commis aucune injustice... Comment, ajoute le prélat consécrateur, aurions-nous pu résister aux larmes de tous les habitants d'un petit bourg perdu dans une contrée déserte, qui depuis longtemps étaient sans pasteur, et demandaient qu'on prît soin de leurs âmes? » Simplicia réclama son esclave, et menaça de porter sa revendication devant les tribunaux. Basile la reprit avec une énergie tout épiscopale, lui reprochant « de fouler aux pieds la justice et de perdre son âme[2]. » Il semble que ce dur langage l'ait effrayée; mais, après la mort de Basile, elle écrivit à Grégoire de Nazianze, et lui demanda de faire annuler l'ordination. Grégoire lui répondit avec plus de douceur, mais non moins de fermeté : « Si vous réclamez comme votre esclave notre collègue dans l'épiscopat, je ne sais comment je pourrai contenir mon indignation... Croyez-vous honorer Dieu par les aumônes que vous répandez, quand vous vous efforcez de ravir un prêtre à l'Église?... Si votre réclamation est inspirée, comme on me le dit, par le souci de vos intérêts pécuniaires, vous recevrez la compensation qui vous est due; car nous ne voudrions pas que la douceur et la facilité des maîtres

1. S. Basile, *Ep.* 73.
2. Saint Basile, *Ep.* 115 (si vraiment la lettre 115 se rapporte à cette affaire).

leur fût une cause de dommage... Si vous voulez accepter mes conseils, vous ne commettrez pas une action qui ne serait ni juste ni honnête ; vous ne mépriserez pas nos lois pour demander appui à des lois étrangères ; vous nous pardonnerez d'avoir agi avec simplicité, dans la liberté de la grâce, et vous préférerez une défaite honnête à une victoire injuste, que vous n'obtiendriez qu'en résistant à l'Esprit-Saint[1]. »

On ignore si ce noble langage fut entendu de celle à qui il était adressé. Il faut noter dans cette lettre plusieurs traits remarquables. Le plus intéressant est l'offre faite par Grégoire de rembourser le prix de l'esclave. Cette offre fut sans doute faite plus d'une fois par une communauté chrétienne à un maître qui hésitait à rendre libre celui que les vœux des fidèles appelaient au sacerdoce ou à l'épiscopat. Ce qui était, de la part de Grégoire, une proposition toute spontanée, devint plus tard un point de discipline. Un concile tenu à Orléans en 511 en fait une loi à l'évêque qui, en l'absence et à l'insu du maître, a sciemment élevé un esclave au diaconat ou à la prêtrise ; l'indemnité devra représenter le double de la valeur de cet esclave[2]. A cette époque, l'ordination était pour l'esclave une cause d'affranchissement : « il devra, dit le concile, continuer d'occuper le poste ecclésiastique auquel il aura été appelé. » Quelques années plus tard, en 538, un autre concile tenu dans la même ville prive pendant un an de la

1. S. Grégoire de Nazianze, *Ep.* 79. Voir à propos de cet épisode mon livre sur *Saint Basile* (collection « Les Saints »), p. 104-105.

2. *Concilium Aurelianense*, anno 511, canon VIII. Hardouin, t. II, p. 1010.

faculté de célébrer la messe l'évêque qui a ainsi attenté aux droits des maîtres [1]. Un troisième concile d'Orléans, de 549, réduit cette interdiction à six mois. Il permet au maître de conserver ses droits sur l'esclave, mais lui interdit d'en exiger des services incompatibles avec sa nouvelle dignité. Si le maître cesse de respecter le prêtre dans son esclave, l'évêque qui a ordonné celui-ci a le droit de le réclamer pour l'attacher à son Église, à charge d'indemniser le maître, soit en lui restituant deux esclaves, soit plus probablement en lui payant le double de la valeur de l'esclave ordonné [2]. Ces dispositions, renouvelées trois fois dans la même ville, en moins de quarante ans, sont un curieux indice de la rapidité avec laquelle une telle discipline tombait en désuétude là même où elle paraît avoir été le plus fortement établie; les droits des maîtres, que l'Église s'efforçait ainsi de protéger contre elle-même, durent être sacrifiés bien des fois, de son propre aveu, à ce que saint Grégoire de Nazianze appelle « la liberté de la grâce. » Le zèle chrétien faisait ainsi de temps en temps éclater les limites étroites dans lesquelles, par un délicat scrupule de prudence et d'équité, il s'efforçait vainement de se resserrer; on le voit occupé à réparer les digues qu'il avait construites

1. *Conc. Aur.*, anno 538, canon XXVI. *Ibid.*, p. 1428.

2. *Conc. Aur.*, anno 549, canon VI. *Ibid.*, p. 1446. Le texte dit *duos servos*, mais il ajoute : « sicut antiqui canones habent; » or, ces *antiqui canones*, c'est-à-dire le concile de 511, disent seulement : « dominus *dupli satisfactione* compenset, » ce qui s'applique évidemment à une satisfaction pécuniaire. Un concile du IXe siècle, qui reproduit la même règle canonique, dit également *duplici satisfactione*. *Conc. Wormatiense*, anno 868, ap. Hardouin, t. V, p. 743. Ne pas publier qu'au IXe siècle il s'agit de serfs, plutôt que d'esclaves proprement dits.

pour modérer l'élan de son flot généreux; rien ne fait mieux comprendre, selon la juste remarque de M. de Broglie, « l'incompatibilité qui rendait chaque jour entre le christianisme et l'esclavage la vie commune impossible [1]. »

Cette discipline qui, avec des nuances diverses selon les temps et les pays, paraît être demeurée longtemps encore en vigueur, ne fut sans doute relative qu'aux esclaves de maîtres chrétiens. Il est probable que, en ce qui concerne les esclaves des païens, aucune règle de cette nature n'avait été posée [2]. Ils étaient admis au baptême sans l'aveu de leurs maîtres; ils durent être admis de même dans les rangs du clergé. Les esclaves furent les plus actifs propagateurs de l'Évangile dans les familles païennes. Ils pénétraient là où les chefs de la société chrétienne eussent trouvé difficilement accès. Celse les montre convertissant les femmes et les enfants à l'insu du mari ou du précepteur et réunissant leurs compagnons de servitude dans les ateliers domestiques pour leur expliquer la doctrine évangélique [3]. Il me paraît certain que plusieurs de ces humbles prédicateurs avaient secrètement reçu les ordres sacrés. Les inscriptions nous ont conservé de nombreux exemples de confréries religieuses formées par les esclaves d'une même maison : qui sait si parmi elles ne

1. A. de Broglie, *l'Église et l'Empire romain au* IV^e^ *siècle*, t. V, p. 215.

2. Un recueil de LXX canons attribués au concile de Nicée dit seulement que l'esclave *fugitif* d'un maître païen ne pourra être reçu dans le clergé, si son maître ne l'affranchit, et s'il n'en est jugé digne : « Si quis fidelium servus alicujus gentilis... invito domino recedit, non potest iste admitti ad clerum, nisi a domino libertate donetur, et sit judicatus dignus. » *Canones Nicaeni*, II, ap. Hardouin, t. I, p. 463.

3. Origène, *Contra Celsum*, III, 55.

se rencontre pas quelque communauté chrétienne, quelque « église domestique » administrée par un prêtre caché sous la livrée servile? Certains emplois, qui laissaient à celui qui les exerçait une liberté plus grande, pouvaient se prêter facilement à cet apostolat secret. Ainsi, dans la plupart des maisons riches, la médecine était exercée par des esclaves. Leurs fonctions leur donnaient une grande influence sur les âmes [1]. On comprend, dit M. de Rossi, de quelle utilité dut être aux chrétiens dans les premiers siècles l'exercice de la médecine, si utile, aujourd'hui encore, aux missionnaires [2]. L'antiquité chrétienne nous a transmis les noms d'un grand nombre d'évêques, de prêtres, de diacres, qui pratiquaient ostensiblement la profession de médecin. Plus d'un esclave converti fut probablement dans le même cas, et, sous le couvert de la médecine, exerça dans une maison païenne le ministère sacerdotal [3]. M. de Rossi a trouvé dans la crypte de Lucine l'épitaphe d'un chrétien du IIIe siècle, nommé Denys, qui était à la fois prêtre et médecin [4]; peut-être s'agit-il là d'un humble esclave ayant réuni à la science de guérir les corps le pouvoir de régénérer les âmes.

Les femmes esclaves trouvèrent elles-mêmes une place dans la hiérarchie ecclésiastique. Pline parle de servantes, *ancillæ*, qui exerçaient chez les chré-

1. Tacite, *Ann.*, IV, 3.

2. De Rossi, *Roma sotterranea*, t. I, p. 342. Cf. Abelly, *Vie de S. Vincent de Paul*, liv. IV, ch. VII.

3. Tertullien parle d'un affranchi chrétien, nommé Proculus, qui guérit l'empereur Sévère au moyen de l'huile, *per oleum* (*Ad Scapulam*, 4) : peut-être s'agit-il de l'huile de lampes ayant brûlé devant les tombeaux des martyrs, considérée dans les premiers siècles comme une relique (*Rome souterraine*, 2e éd., p. 31, 271).

4. De Rossi, *l. c.*

tiens de Bithynie les fonctions de diaconesses [1]. Dès les premiers temps du christianisme, les esclaves étaient admises à consacrer à Dieu leur veuvage ou leur virginité, à recevoir ce voile symbolique dont une fresque de la catacombe de Priscille a paru représenter l'imposition [2]. Il leur était donné en même temps qu'à de grandes dames, à des veuves illustres, à des filles de race consulaire. Les femmes qui entraient dans les rangs de cette pure milice oubliaient volontairement toute distinction temporelle. « Elles ne devaient plus, dit saint Cyprien, aspirer aux honneurs ou compter pour quelque chose la noblesse terrestre [3]. » Entre elles et les esclaves les distinctions s'effaçaient. Servante de Dieu, *ancilla Dei*, est le nom fréquemment donné dans les inscriptions aux vierges consacrées [4]. De tout temps nombreuses dans l'Église, elles le devinrent surtout à la fin du IVe siècle, quand les institutions monastiques eurent fait sentir leur influence en Occident. On vit alors se répandre au sein des familles chrétiennes un sentiment plus délicat et plus vif d'égalité religieuse. Des matrones du plus haut rang se mirent à vivre avec leurs servantes comme avec des sœurs dans leurs maisons transformées en couvents. La riche Mélanie fait à Rome de ses esclaves les compagnes de ses austérités [5]; dans sa splendide villa de Sicile, toute brillante de marbres et de mosaïques, elle s'entoure de vierges consacrées à Dieu, les unes de naissance

1. Pline le Jeune, *Ep.*, X, 97.
2. *Rome souterraine*, p. 401.
3. Cyprien, *De habitu virginum*, 6.
4. De Rossi, *Bullett. di arch. crist.*, 1863, p. 75, 76, 79.
5. Palladius, *Hist. Laus.*, 49.

libre, et les autres d'origine servile [1] ; plus tard, en Afrique, elle et son mari Pinianus fondent et dotent deux monastères, l'un d'hommes, l'autre de femmes, choisis parmi ceux de leurs serviteurs et de leurs servantes qui se sentent attirés au service de Dieu [2]. La jeune patricienne Démétriade a pris à Rome le voile des vierges : « J'ai reçu avec reconnaissance le cadeau que vous m'avez envoyé en souvenir de cette cérémonie, écrit saint Augustin ; puissent ses nombreuses servantes imiter son exemple, et, s'il ne leur est pas donné d'avoir comme elle la noblesse des Anicii, s'en approcher au moins par la sainteté [3] ! » Le souhait s'accomplit : « comme d'une souche féconde, écrit saint Jérôme à Démétriade elle-même, beaucoup d'autres vierges ont fleuri, troupe de clientes et de servantes qui ont voulu suivre l'exemple de leur patronne et de leur maîtresse [4]. » Saint Jérôme écrit de même à Eustochium : « Si vos servantes veulent avec vous se vouer à la virginité, ne prenez pas vis-à-vis d'elles des allures de maîtresse. Vous avez le même époux, vous chantez des psaumes ensemble, vous recevez ensemble le corps du Christ : pourquoi y aurait-il une différence entre vous [5] ? » Tel était l'idéal proposé par un docteur chrétien à une fille des Scipions.

On remarquera dans ces communautés domestiques, comme dans l'ensemble de la communauté chrétienne, le rôle social de la liturgie. La voix raf-

1. Palladius, *Hist. Laus.*, 49.
2. *Vita S. Melaniae*, 22. Cf. Rampolla, *S. Melania Giuniore*, p. 159, 160.
3. Saint Augustin, *Ep.* 150.
4. Saint Jérôme, *Ep.* 130, *ad Demetriadem.*
5. *Ep.* 22, *ad Eustochium.*

finée de la maîtresse, les voix plus ou moins incultes des servantes, s'unissent dans un même chant, et la communauté des idées se forme par la communauté du langage. Un universitaire célèbre, le fondateur du *Globe*, P. F. Dubois, revenu dans sa vieillesse aux idées chrétiennes, a été frappé de ce pouvoir éducateur de la prière faite en commun : « Reportez-vous, dit-il, aux temps de la ferveur primitive, et mesurez si vous pouvez la pieuse ivresse de ces âmes ainsi nourries, voyez quelle égalité descend entre tous ces cénobites et ces frères demeurés dans le monde, sous des conditions de fortune si diverses; la femme esclave parle la même langue que l'arrière-petite-fille des Scipions et des Césars. Par la délicatesse du sens moral et la pure beauté de l'expression sacrée qui le traduit, elle monte au rang de la maîtresse altière dont naguère la langue élégante et raffinée était pour elle un incompréhensible mystère. Celle-ci, à son tour, ne trouve plus au-dessous d'elle ces âmes dédaignées dont la brutale intelligence, endormie sous la souffrance ou la joie physique, ne faisait arriver à ses maîtres que l'expression effacée de la nature humaine, et leur justifiait ainsi et leur orgueil et leur tyrannie [1]. »

III. — La même sépulture pour les libres et pour les esclaves.

L'étude des inscriptions funéraires trouvées dans les catacombes romaines fait comprendre la gran-

1. Fragment inédit sur saint Jérôme, publié dans les *Études franciscaines*, mars 1903, p. 235.

deur de la révolution déjà achevée dans les âmes longtemps avant que ses effets fussent visibles dans la société civile.

Sur la condition des chrétiens dont elles fermaient autrefois les tombes, ces inscriptions sont d'une discrétion et d'un laconisme qui désespéreraient l'historien, s'il n'y trouvait un sens profond et une muette éloquence. Descendez dans les *columbaria* où de riches familles païennes recueillaient les cendres de leurs esclaves et de leurs affranchis[1]; vous pourrez, en notant l'inscription de chaque niche ou de chaque urne, reconstituer la nomenclature des fonctions multiples de la domesticité romaine. Un *columbarium* est comme l'image funèbre d'un palais : il semble que la mort ait immobilisé chaque serviteur dans la fonction qu'il remplissait; son nom, son emploi, la mention de sa condition servile, se lisent sur la case où sont déposés ses os brûlés; un seul des habitants du palais est absent, le maître, dont on aurait rougi de mêler les cendres à celles de ses anciens esclaves, et auquel un somptueux mausolée a été érigé ailleurs. Si l'on entre dans une catacombe chrétienne, le contraste est frappant. On sait par l'histoire que des milliers d'esclaves y ont été enterrés; aucun indice visible ne le fait connaître. Quelquefois une désignation illustre se lit sur le marbre qui ferme une petite fosse oblongue creusée humblement dans la muraille; rien ne dit si la tombe voisine contient les restes d'un homme de condition libre ou servile[2]. Tous les rangs sont mélangés; on

1. Voir plus haut, p. 136, note 3.

2. L'un des plus beaux et des plus anciens *cubicula* de la catacombe de Domitille est consacré à la mémoire d'Ampliatus, dont le

rencontre sur une épitaphe un signe de noblesse, sur une autre l'indication d'une profession laborieuse, sur celle-ci la mention d'une vierge ou d'une veuve, sur celle-là un titre sacerdotal, sur beaucoup des acclamations pieuses, des symboles sacrés, des actes de foi. Ce que n'indiquent presque jamais les marbres sur lesquels nos pères ont laissé le témoignage de leurs doctrines, de leurs mœurs, de leur manière d'envisager la vie présente et la vie future, c'est la distinction entre l'homme de naissance libre et l'esclave ou l'affranchi.

« Chez nous, dit Lactance, entre les riches et les pauvres, les esclaves et les libres, il n'y a pas de différence[1]. » Les catacombes montrent que, par cette brève sentence, l'apologiste a traduit le profond sentiment de fraternité qui rapprochait dans la vie et dans la mort les membres de la primitive Église. « Depuis trente années que j'étudie leurs cimetières, écrit un archéologue du XVIII^e^ siècle, Marangoni, je n'ai encore trouvé qu'une seule ins-

nom se lit en grandes lettres au-dessus du sépulcre. Peut-être est-ce le chrétien de ce nom cité par saint Paul dans les salutations qui terminent l'épître aux Romains. Ce qui est certain, c'est qu'Ampliatus est un *cognomen* servile, et désigne par conséquent non un ingénu, mais un esclave ou un affranchi. De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1881, p. 57-74 et pl. III-IV; Wilpert, *Le pitture delle catacombe romane*, 1903, pl. XXX XXXI; Leclercq, dans le *Dict. d'arch. chrétienne et de liturgie*, fasc. VI, 1904, col. 1712-1721. — Voir encore, au cimetière de Saint-Hermès, le *cubiculum* de deux martyrs d'origine servile, Protus et Hyacinthe. Les reliques de ce dernier, découvertes en 1845, avaient été enveloppées dans une étoffe précieuse dont on a retrouvé des fils d'or. *Les dernières persécutions du troisième siècle*, 3^e^ éd., p. 392-400.

1. Lactance, *Div. Inst.*, V, 17. Il dit encore : « Toutes les choses humaines se mesurent non au corps, mais à l'esprit : si leur corps est asservi, cependant pour nous ils ne sont pas esclaves, mais nous les savons et nous les disons frères par l'esprit, coesclaves par la religion. » *Ibid.*, 15.

cription sur laquelle se lise la qualité d'affranchi[1]. »

« Dans le nombre si considérable des inscriptions chrétiennes qui nous sont parvenues, dit Edmond Le Blant, je n'ai encore rencontré que deux *tituli* portant la mention *servus* ou *libertus* appliquée au fidèle appelé devant Dieu[2]. » J.-B. de Rossi, qui, en moins de cinquante ans, a fait plus de découvertes dans les catacombes romaines que tous ses prédécesseurs pendant deux siècles, écrit dans son *Bullettino di archeologia cristiana* ces lignes que je dois citer comme le meilleur résumé de tout ce qui vient d'être dit :

« Dans la nouvelle société chrétienne, les hommes libres et les esclaves étaient frères et servaient ensemble le même Dieu. Parmi les fidèles de l'Église romaine, l'esprit de fraternité triompha de l'orgueil dont étaient infestées les institutions sociales de la république et de l'empire. On en trouve une preuve éloquente dans le silence que tant de milliers d'épitaphes découvertes dans les catacombes gardent sur la condition des défunts. Étaient-ils esclaves? affranchis? elles ne le disent pas. Je n'y ai jamais rencontré la mention tout à fait certaine d'un *servus*, très rarement et par exception celle d'un affranchi; tandis que nous ne pouvons lire dix épitaphes païennes du même temps sans y trouver désignés des esclaves et des affranchis[3]. »

1. Marangoni, *Acta S. Victorini*, p. 130.

2. Edmond Le Blant, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, t. I, p. 119.

3. De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1866, p. 24. Cf. 1877, p. 38, et *Roma sotterranea*, t. III, p. 139, 318. L'archéologue protestant Roller a très bien dit : « Si les inscriptions funéraires chrétiennes se taisent presque toujours sur les positions sociales, c'est parce que l'homme y

Telle était l'Église primitive : elle renfermait dans son sein des esclaves et des maîtres, mais le nom d'esclave et de maître ne se prononçait ni dans ses temples, ni dans ses agapes, ni dans ses cimetières ; l'idée de l'égalité de tous les hommes en Jésus-Christ s'élevait au-dessus des préjugés mondains et des distinctions sociales ; sur la pierre qui recouvrait la dépouille périssable d'une âme immortelle on aurait rougi de graver le mot *esclave* ou *affranchi*. « Leur législateur, écrit Lucien, a persuadé aux chrétiens qu'ils sont tous frères [1]. » Le silence des tombes chrétiennes proclamait éloquemment cette persuasion. L'Église avait-elle donc fait une loi de ce silence? Non ; un sentiment profond et délicat le dictait seul. « Cette règle n'était écrite nulle part, dit M. de Rossi ; elle était l'effet spontané des doctrines religieuses de la nouvelle société, qui se réfléchissaient dans son épigraphie comme dans un miroir [2]. » Lucien, sérieux à ses heures, songeait peut-être à l'Église, qu'il connaissait bien, quand dans son *Hermotimus* il traçait le portrait d'une société idéale ; ce qui n'était pour le paganisme qu'une utopie se trouvait déjà réalisé quand écrivait Lucien dans la naissante civilisation chrétienne. Il dépeint « une société fondée sur la justice, l'égalité, la liberté. Elle est ouverte à tous ; barbares, petits, difformes, pauvres, tous peuvent y acquérir droit de cité, il suffit de vouloir. Au lieu de la naissance, de la taille, de la beauté, de la richesse, du vêtement,

est considéré par rapport à Dieu, à la différence de l'épigraphie païenne, qui accentue les rapports d'homme à homme. » *Les catacombes de Rome*, t. I, p. 269.

1. Lucien, *Sur la mort de Pérégrinus*, 13.
2. De Rossi, *Roma sotterranea*, t. I, p. 343.

elle ne demande qu'une chose, l'amour du bien. Dans cette république de la vertu, les mots d'illustres ou d'obscurs, de nobles ou de plébéiens, de libres ou d'esclaves, ne sont pas même prononcés[1]. » Qui a écrit cette dernière phrase? Lucien ou Lactance? Il semble qu'avant de parler ainsi, le grand satirique soit descendu dans les catacombes chrétiennes.

IV. — La vertu d'humilité.

L'idée de l'égalité de tous les hommes, créés par le même Dieu et rachetés par le même sacrifice, devait triompher de l'orgueil des maîtres, tirer l'esclave de l'abjection où les mœurs païennes l'avaient plongé, et le relever au niveau de l'homme libre. Mais cette toute-puissante doctrine de l'égalité ne fut pas seule à combattre en sa faveur; elle eut pour alliée, dans le cœur des premiers chrétiens, une vertu, ou plutôt une passion, que l'antiquité ne connaissait pas, et qui poussa le riche, le noble, le puissant, non seulement à tendre la main à l'esclave pour le faire monter, mais encore à s'abaisser volontairement pour descendre jusqu'à lui, à se faire, par amour et par mortification, semblable à lui; cette vertu, cette passion, ce fut l'humilité.

Nous avons peine à comprendre aujourd'hui combien fut grand le mouvement de réaction contre l'orgueil païen qui éclata dans la société chrétienne primitive. Il alla jusqu'à la folie, jusqu'à l'absurde, si l'on peut appeler folie et absurde ces sublimes em-

1. Lucien, *Hermotimus*, 24.

portements de la vie morale qui, à certaines époques, jettent les âmes, par un mouvement irrésistible et contagieux, dans des régions inaccessibles aux calculs de la sagesse vulgaire et à la portée ordinaire des jugements humains. Aux débordements insensés d'un orgueil exalté jusqu'à la déraison, l'Église chrétienne répondit par la folie de l'humilité, comme elle avait répondu aux excès de la volupté par ce que saint Paul appelle la folie de la croix. On vit, dans les premiers siècles, des âmes chrétiennes éprises de l'humilité comme saint François, au moyen âge, le fut de la pauvreté. Dans leurs abaissements volontaires, ces croyants héroïques semblent avoir pris plaisir à se revêtir des livrées de l'esclavage. Les premiers fidèles recevaient souvent au baptême un *agnomen* symbolique par lequel ils étaient désignés dans la société chrétienne, tout en demeurant connus dans le monde païen par leurs noms légaux[1]. Le symbolisme de ces surnoms chrétiens est quelquefois charmant : Sagesse, Foi, Amour, Espérance, Lumière, Paix, Neige (Sophia, Pistis, Fides, Spes, Elpis, Agape, Lucina, Irene, Chionia). Mais souvent aussi il semble étrange et repoussant : Injurieux, Calomnieux, Insupportable, Insensé, Bas, Bête, Fétide, Fumier (Injuriosus, Calumniosus, Importunus, Alogius, Ima. Pecus, Fœdulus, Stercus, Stercorius). Les porteurs de tels noms cherchaient sans doute à être traités, selon le mot de saint Paul, comme « les ordures et la balayure du monde[2]. » Je ne veux pas compter parmi les noms pris par humilité ceux qui rappelaient quelque animal, comme Porcus, Asellus,

1. *Rome souterraine*, p. 184.
2. I *Cor.*, IV, 13.

Asella; on les retrouve chez les païens, et ils ne paraissent avoir eu dans l'antiquité aucun sens ridicule. Il n'en est pas de même de ceux qui rappellent à l'esprit une idée servile. Projectus, Projecta, Projecticius, se rencontrent fréquemment dans les inscriptions chrétiennes; je ne crois pas qu'il en existe d'exemple païen. Ces mots signifient littéralement *enfant abandonné*, *enfant jeté à la rue*, et assimilent ceux qui les portaient à ces pauvres petits que la dureté païenne exposait, et que la cupidité païenne recueillait pour en faire des esclaves prostitués ou gladiateurs. La fréquence de ces noms dans la société chrétienne primitive provient sans doute de ce que, parmi ceux qui les portaient, beaucoup furent en effet des enfants abandonnés, recueillis par la charité des fidèles et ayant voulu conserver toute leur vie le souvenir humiliant de leur origine. De même les noms plus rares de Servus, Servulus, Fugitivus, que mentionnent les martyrologes et les inscriptions, sont peut-être un souvenir de l'origine servile de ceux qui les ont choisis, n'ayant pas voulu, par humilité, effacer la trace de leur ancienne bassesse. Mais des chrétiens de condition plus relevée semblent avoir pris plaisir à se confondre avec ces pauvres gens en adoptant des vocables de même nature, comme cette dame romaine du v^e^ siècle, assez illustre pour que le pape Damase ait écrit lui-même son épitaphe, et qui se nommait Projecta[1].

Cette humilité délicate paraît jusque dans le lan-

1. De Rossi, *Inscriptiones christianae urbis Romae*, n° 329. Sur les noms pris par humilité, voir Edmond Le Blant, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, préface, p. ci, et t. II, n^os^ 412 et 546; Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, v° Noms.

gage usuel des premiers chrétiens. Ozanam a écrit un chapitre charmant et original sous ce titre : *Comment la langue latine devint chrétienne.* Il resterait à étudier comment la pensée latine et grecque se fit chrétienne. Certaines idées qui, avant le Christ, apparaissaient rarement dans le discours, en devinrent, après lui, l'aliment habituel. Certains mots virent la dureté de leur sens primitif s'amollir, se fondre, pour ainsi dire, sous le rayon de l'esprit nouveau. Quel moraliste antique a jamais donné l'esclavage volontaire comme la forme la plus haute de l'ambition permise aux hommes? « Que celui qui voudra être le premier d'entre vous soit votre esclave, » a dit Jésus-Christ[1]. Quel théologien du paganisme eût osé assimiler à un esclave le plus vil de ses dieux? « Jésus-Christ a pris la forme de l'esclave, » dit saint Paul[2]; « Jésus-Christ s'est fait l'esclave des esclaves, » dit saint Augustin[3]. Quel philosophe païen écrivit jamais à un disciple : Je me fais votre esclave? Écoutons saint Paul : « Nous nous sommes faits vos esclaves au nom de Jésus-Christ, » écrit-il aux chrétiens de Corinthe[4]. « Le Seigneur m'a fait l'esclave du peuple d'Hippone, » écrit de même saint Augustin[5]. Servir Dieu ensemble, c'est, dans la langue de l'Église primitive, être co-esclaves, *conservi,* σύνδουλοι : ainsi s'expriment saint Paul, saint Ignace, saint Cyprien, Tertullien, Lactance, saint Grégoire de Nazianze[6], saint Jean

1. S. Matthieu, xx, 27.
2. *Ad Philippenses,* II, 7.
3. S. Augustin, *In psalm. CIII,* 9.
4. II *Cor.,* IV, 5.
5. S. Augustin, *Ep.* 26.
6. Un passage très significatif est celui où Grégoire montre saint

Chrysostome. « Si celui qui était en la forme de Dieu, dit ce dernier Père, s'est anéanti lui-même, prenant la forme de l'esclave pour sauver des esclaves, quoi d'étonnant si moi, qui ne suis qu'un esclave, je me fais l'esclave de mes co-esclaves[1] ? » Il semble qu'il y ait, dans cette répétition volontaire d'un mot odieux, une âpre jouissance d'humilité : une phrase comme celle-ci eût irrité et déconcerté un lettré d'Athènes ou de Rome : elle n'effraie pas la bouche d'or du grand orateur chrétien. Chez les chrétiens, on ne craint pas d'emprunter à la servitude les métaphores destinées à rendre même les plus douces idées. Quels époux païens, voulant peindre leur étroite union, diront jamais : Nous sommes deux compagnons d'esclavage? Dans le délicieux tableau qu'il trace du mariage chrétien, Tertullien parle ainsi du mari et de la femme : « Tous deux sont frères, tous deux sont esclaves ensemble[2]. » « Elle s'unit si étroitement à son mari, dit saint Grégoire de Nazianze, qu'elle fit de lui non un maître importun, mais un bon co-esclave[3]. » Terasia, l'épouse de saint Paulin de Nole, est, dit saint Jérôme, « sa sainte co-esclave et compagne de luttes dans le Seigneur[4]. » Paulin, dans une lettre, donne à Terasia le nom de « co-esclave[5]. » Sur plusieurs épi-

Basile, dans une famine, soignant les pauvres « avec l'aide de ses serviteurs, ou plutôt de ses co-esclaves, » τοῖς ἑαυτοῦ παῖσιν, εἴτουν συνδούλοις. *Oratio* XLIII, 35.

1. Saint Jean Chrysostome, *De mutatione nominum* Homilia II, 1.
2. Tertullien, *Ad uxorem*, II, 9.
3. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio* VIII, *in laudem Gorgoniae sororis*, 8. Cf. saint Jérôme, *Ep.* 122.
4. Saint Jérôme, *Ep.* 49.
5. Saint Paulin de Nole, *Ep.* 31.

taphes d'époux chrétiens le mot se retrouve dans sa forme grecque ou romaine, σύνδουλος, συνδούλη, *conservus, conserva*. Une femme chrétienne, qui vécut avec son mari dans la continence, est appelée par lui « sa co-esclave, sa sœur et son épouse. » Quelquefois, sur les marbres funéraires, le sens de cette expression se précise tout à fait : « co-esclave de Dieu, » « co-esclave dans le Christ[1]. » Ne semble-t-il pas que tout, pensées et langue, soit renversé ? Devançant les papes qui devaient adopter un titre semblable[2], saint Augustin commence ainsi une lettre : « Augustin, évêque, esclave du Christ et des esclaves du Christ, à la religieuse servante de Dieu Juliana, salut dans le maître des maîtres[3]. » Que ceux qui contestent l'originalité du christianisme cherchent dans la littérature épistolaire de l'antiquité une formule approchant de celle-ci.

Nulle part cette humilité, qui faisait prendre quelquefois aux chrétiens d'un rang élevé le nom et la manière de vivre d'esclaves, n'est plus frappante que dans l'interrogatoire de la martyre Agathe. Elle semble se plaire à dérouter le juge en se proclamant noble et en se disant en même temps esclave. « Quelle est ta condition ? lui demande le gouverneur de Sicile Quintianus. — Je suis de condition libre et de naissance noble, toute ma parenté en fait foi. —

1. *Bullettino di archeologia cristiana*, 1879, p. 107-109; 1886, p. 116.

2. A partir de saint Grégoire VII, les papes prirent dans les actes officiels le titre de *Servus servorum Dei*. A la même époque de simples particuliers faisaient encore suivre leurs noms de cette appellation; M. de Rossi cite un orfèvre de Rome qui se dit dans le latin barbare du XI^e^ siècle : SERBVS DE SERBVS DEI. *Bull. di arch. crist.*, 1873, p. 40.

3. Saint Augustin, *Ep.* 124.

Si tu es d'une si noble et si illustre famille, pourquoi mènes-tu la vie basse d'une esclave? — Je suis servante du Christ, et par là de condition servile. — Si tu étais vraiment d'une famille noble, tu ne t'humilierais pas jusqu'à prendre le titre d'esclave. — La souveraine noblesse est d'être l'esclave du Christ, » répond Agathe[1], parlant naturellement cette langue nouvelle qui avait déjà cours dans l'Église, mais que la société païenne ne comprenait pas encore. De même le martyr Maxime, interrogé par le proconsul d'Asie : « De quelle condition es-tu? — Ingénu de naissance, mais esclave du Christ[2]. » De même encore la belle et savante Febronia : « Jeune fille, lui demande le juge, es-tu esclave ou libre? — Esclave. — Esclave de qui? — Du Christ[3]. »

1. *Acta S. Agathæ*, quæstio I, n° 4, apud *Acta Sanctorum*, Februarii, t. I, p. 621. Sur la valeur de cette réponse, voir mon article sur sainte Agathe, dans le *Dict. d'archéologie chrétienne et de liturgie*, 3e fasc., 1903, col. 849.
2. *Acta S. Maximi*, ap. Ruinart, *Acta sincera*, p. 144.
3. *Vita et martyrium S. Febroniæ*, ap. *Acta SS.*, Junii, t. V, p. 26.

CHAPITRE III

LES ESCLAVES MARTYRS.

I. — Culte rendu aux esclaves martyrs.

« Ainsi s'ouvrait — écrit Renan après avoir raconté la persécution de 64 — ce poème extraordinaire du martyre chrétien, cette épopée de l'amphithéâtre qui va durer deux cent cinquante ans, et d'où sortirait l'ennoblissement de la femme, la réhabilitation de l'esclave[1]. » Répandre son sang en témoignage de sa foi, c'était, pour ce dernier, affirmer bien éloquemment sa liberté; souffrir le martyre en même temps que des hommes libres, que son propre maître, c'était devenir leur égal. Si, pendant les périodes de calme et de prospérité, des différences extérieures subsistaient dans les familles chrétiennes entre les esclaves et les maîtres, elles disparaissent quand les uns et les autres étaient jetés en prison, répondaient ensemble à leur juge, souffraient et mouraient ensemble.

L'Église persécutée appelait au combat tous les fidèles sans distinction d'âge, de sexe, de condition. « Si mourir pour la vertu, pour la liberté, pour soi-même, dit Clément d'Alexandrie, est beau et hono-

1. Renan, *L'Antechrist*, p. 17 .

rable à l'homme. il en est de même pour la femme. De telles morts ne sont pas le privilège des hommes, mais de tous les bons. Que le vieillard donc et le jeune homme. que la femme et l'esclave vivent fidèles aux commandements, et, s'il le faut, meurent, c'est-à-dire par la mort conquièrent la vie [1]. » Plus tard, quand l'Église put se croire à l'abri des persécutions sanglantes, elle portait un fier regard sur cette arène où ses enfants de toute condition avaient souffert ensemble. Célébrant le martyr Agricola immolé pour la foi quelques instants après son esclave Vital : « L'esclave est parti le premier, dit saint Ambroise, afin de préparer les lieux ; le maître a suivi... L'un a commencé, l'autre a consommé l'œuvre... Ils ont lutté l'un envers l'autre de bienfaits après avoir mérité de devenir égaux ; le maître a envoyé l'esclave devant lui au martyre ; l'esclave a tiré son maître après lui. Aucune condition n'est donc un obstacle à la vertu [2]. » « Il y a des combats, dit de même saint Jean Chrysostome, pour lesquels des conditions d'âge, de sexe, de dignité, sont requises ; les esclaves, les femmes, les vieillards, les adolescents, en sont exclus ; ici, toute condition, tout âge, tout sexe sont appelés, une grande liberté est donnée à tous, afin que tous apprennent combien est libéral et fort celui qui a institué ce combat [3]. » Donc, par le martyre, tous les rangs étaient mêlés, ou, si leur différence était rappelée, ce n'était ni par

1. Clément d'Alexandrie, *Stromata*, IV, 8.
2. S. Ambroise, *De exhortatione virginitatis*, 1.
3. S. Jean Chrysostome, *De Macchab.* Homilia I, 2 ; cf. Homilia *In S. Ignatium*, 1. — L'orateur fait allusion, au commencement de ce passage, aux jeux olympiques, où, au v^e^ siècle encore, « un héraut criait à haute voix : Quelqu'un récuse-t-il ce combattant comme esclave ? » Id., *In Ep. ad Hebr.* Homil. XVII, 5.

les riches ni par l'Église : la délicatesse de pauvres gens sans patrimoine, d'esclaves sans famille, mettait quelquefois sur leurs lèvres un langage exquis : « Nous pauvres, disaient-ils, bien que nous soyons martyrs comme vous, la raison nous ordonne de vous laisser la première place, parce que, pour l'amour de Dieu et du Christ, vous avez quitté plus que nous, vous avez dû fouler aux pieds votre réputation parmi les hommes, vos grands biens, et votre amour pour vos enfants[1]. »

L'Église n'acceptait pas les réserves de cette adorable humilité. Quand la mort avait couronné un soldat du Christ, elle inscrivait indifféremment sur ses diptyques, comme *martyr vindicatus* (nous dirions aujourd'hui comme saint canonisé), le chrétien de naissance libre et le chrétien de condition servile. Le tombeau qui renfermait, dans ses cimetières, le corps de l'un ou de l'autre, était entouré des mêmes honneurs et voyait, au jour des *natalitia* du martyr, la même foule s'agenouiller alentour pour prier et participer au sacrifice. Ce culte rendu à des esclaves morts était pour les païens un sujet d'étonnement. « Les chrétiens, dit le sophiste Eunape, honorent comme des dieux des hommes punis du dernier supplice; ils se prosternent dans la poussière et l'ordure devant leurs sépulcres. Ils nomment martyrs, diacres, arbitres des prières, des esclaves infidèles, qui ont reçu le fouet, qui ont porté sur leurs corps les cicatrices des châtiments causés par leurs crimes et les traces de leur scélératesse[2]. » Qu'aurait-il dit s'il avait vu les chrétiens envelopper

1. Origène, *Exhortatio ad martyrium*, 15.
2. Eunape, *Vita Aedesii*.

d'étoffes précieuses, de linceuls tissés d'or, les restes de ces pauvres corps? C'est ainsi que furent déposés, dans une crypte du cimetière de Saint-Hermès, les os carbonisés de l'esclave martyr Hyacinthe, brûlé vif pour le Christ en même temps que son compagnon de servitude et de gloire Protus [1] ?

II. — Esclaves chrétiens condamnés par la justice domestique ou par l'autorité publique.

On peut citer les noms d'un grand nombre d'esclaves honorés d'un culte public ou mentionnés dans les documents des premiers siècles, parce qu'ils ont confessé le Christ : combien d'autres souffrirent pour lui, qui sont demeurés inconnus !

Plusieurs sont frappés par la justice domestique. Quand le christianisme était en jeu, l'indifférence des maîtres pour la religion des esclaves cessait bien souvent. Tertullien cite un cas qui dut être fréquent aux trois premiers siècles : un esclave de la ville, bien traité jusque-là, est relégué aux champs, condamné au dur logis de l'ergastule, dès que son maître apprend qu'il est chrétien[2]. Nous trouvons en pleine époque de paix, sous Gordien, un fait analogue : une maîtresse, ne pouvant faire abjurer une jeune fille esclave, la déporte dans une métairie au milieu des montagnes où elle travaillera enchaînée[3].

1. Voir plus haut, p. 212.

2. « Servum jam fidelem dominus olim mitis ab oculis relegavit. » Tertullien, *Apol.*, 3. — « Dominus servum, quem praetera necessarium senserat, in ergastulum dedit. » *Ad Nationes*, I, 4.

3. « ... Cum vellet Sabinam a fide abducere, eam vinctam in montibus relegavit. » *Passio SS. Pionii et sociorum*, dans *Acta SS.*, février, t. I, p. 44.

Un maître met à la torture et enferme dans un cachot une esclave, sans parvenir à lui faire renier le Christ[1]. Une famille d'esclaves, composée du père, de la mère et de deux enfants, est condamnée par le maître au supplice du feu, pour avoir confessé la foi[2]. Il semble que les lois protégeant les esclaves contre la cruauté parfois homicide des maîtres aient cessé d'être en vigueur, quand il s'agit d'esclaves chrétiens. Comment en eût-il été autrement, quand nous voyons même le meurtre d'un homme libre par un maître païen, pour cause de religion, demeurer impuni? Une lettre de saint Denys d'Alexandrie nous montre, au temps de Dèce, le propriétaire d'un domaine tuant d'un coup d'épieu, comme une bête fauve, « un salarié[3], » par conséquent un homme libre, qui l'assistait dans l'administration de ses biens, et qui, rebelle à ses ordres, refusait de sacrifier aux dieux[4]. « Combien d'esclaves, écrit un contemporain de la dernière persécution, avons-nous vus souffrir de leurs maîtres les plus cruels tourments plutôt que de rompre avec la foi du Christ et de déserter sa milice[5]! »

En temps de persécution déclarée, l'autorité publique se soucie de la religion des esclaves. On ne les écarte plus des cérémonies religieuses : on exige,

1. *Martyrium Ariadnes:* Franchi de' Cavalieri, dans *Studi e Testi*, VIII, 1902, p. 13, 14.

2. S. Hesperus et Sainte Zoé. *Acta SS.*, mai, t. I, p. 177.

3. Ἰσχυρίων ἐπετρόπευέν τινι τῶν ἀρχόντων ἐπὶ μισθῷ. Τοῦτον ὁ μισθοδότης ἐκέλευσεν θῦσαι...

4. Lettre de saint Denys d'Alexandrie, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 42, 1.

5. « ... Ab dominis se servi cruciatibus adfici quibus statuerint malunt... quam fidem rumpere christianam et salutaris militiae sacramenta deponere. » Arnobe, *Adv. Nationes*, II, 5.

au contraire, qu'ils fassent acte de culte. Le premier édit de persécution de Dioclétien invente contre eux une peine nouvelle : les esclaves chrétiens qui ne voudront pas adorer les idoles ne pourront jamais être affranchis [1]. Un autre édit du même prince oblige tous les esclaves à donner une adhésion formelle à la religion de l'État, en offrant des sacrifices ou des libations [2]. A toutes les époques des persécutions on les frappe, sans avoir égard même aux situations les plus touchantes. Une jeune mère esclave accouche en prison, et, à peine remise des douleurs de l'enfantement, doit mourir dans l'amphithéâtre, parce qu'elle persiste à être chrétienne [3]. Des vierges esclaves sont dénoncées comme chrétiennes par les résistances de leur pudeur, et paient du même supplice leur honneur et leur foi [4]. En 309, un vieil esclave du gouverneur de la Syrie, respecté pour sa fidélité, pour son âge et pour sa vertu, et qu'entouraient trois générations d'enfants, a été surpris donnant le baiser de paix aux martyrs : traîné à la mort comme chrétien, il exhale sur la croix un dernier reste de vie [5]. Tous les âges, toutes les conditions, tous les degrés de la servitude sont représentés devant le tribunal et devant le supplice.

J'aimerais à dérouler, strophe par strophe, ce poème de l'esclave martyr. Il abonde en scènes at-

1. « Si quis servorum permansisset christianus, libertatem consequi non posset. » Rufin, *Hist. eccl.*, VIII, 2. Pour l'interprétation de cette clause, voir *la Persécution de Dioclétien*, 3e ed., t. I, p. 155-156.

2. Eusèbe, *De mart. Pal.*, 9.

3. Sainte Félicité. Ruinart, *Acta sincera*, p. 77.

4. Sainte Dula, sainte Potamienne. *Acta SS.*, mars, t. III, p. 552; Palladius, *Hist. Lausiaca*, III.

5. Saint Théodule. Eusèbe, *De mart. Pal.*, 11, 24.

tendrissantes, en spectacles grandioses. C'est un chant de victoire. La civilisation antique croyait avoir tué l'homme dans l'esclave ; elle voit l'homme abattu se relever sous l'action de la grâce divine. Les païens entendent ceux qu'ils avaient l'habitude d'appeler « des corps, » *cellis servilibus extracta corpora*[1], leur crier cette grande pensée répétée plus tard par un Père de l'Église : « Nous sommes des âmes, » *nos animae sumus*[2]. Ils n'y comprennent rien. Une jeune esclave phrygienne, Ariadné, est dénoncée comme adorant le Christ. Un curieux dialogue s'engage entre elle et le juge. « Quel est ton nom? — Pourquoi me demander mon nom? je suis chrétienne. — L'homme ici présent est-il ton maître? — Il est le maître de mon corps, mais le maître de mon âme est Dieu. — Pourquoi n'adores-tu pas les dieux qu'adore ton maître? — Je suis chrétienne, je n'adore pas des idoles muettes, mais le vrai Dieu, vivant et éternel. — De qui as-tu appris à être chrétienne? — De mes parents. — Tes parents étaient chrétiens? — Oui, et aussi leurs parents à eux-mêmes, qui leur apprirent à être chrétiens[3]. » On remarquera la question naïve du juge : il s'étonne qu'étant esclave, Ariadné ne suive pas la religion de son maître, et se permette d'avoir sa conscience à elle, de suivre la religion de

1. Valère Maxime, VII, VI, 1.

2. Saint Ambroise, *De Isaac et anima*, VIII, 79.

3. Pio Franchi de' Cavalieri, *Note agiografiche*, dans *Studi e Testi*, VIII, p. 19. On remarquera dans cette Passion la très curieuse figure du maître de l'esclave ; c'est un de ces personnages municipaux dont nous avons parlé p. 33, qui se sont presque ruinés en largesses et en spectacles. Poursuivi comme ayant recélé sciemment une chrétienne, il est acquitté sur la plaidoirie de son avocat, qui énumère les pays et les combats de gladiateurs donnés par lui à ses concitoyens. C'est un trait pris sur le vif, illustrant les textes et les inscriptions cités plus haut.

ses pères. Telle était l'idée que le paganisme se faisait de la conscience des esclaves. Eux martyrs, c'était une révélation inattendue, presque effrayante. On ne pouvait entendre sans stupéfaction le *non possumus* de l'apôtre répété par des lèvres qui jusque-là « n'avaient pas eu le pouvoir de dire non[1]. » Le monde païen se sentait menacé par cette révolte pacifique : il tremblait devant l'arme invisible que l'esclave venait de saisir.

III. — Fraternité des chrétiens libres et esclaves dans le martyre.

En mourant ainsi, l'esclave conquérait non seulement la liberté morale, mais encore la vraie égalité. Les documents les plus authentiques de l'histoire des premiers siècles permettent de juger des sentiments qui animaient les uns vis-à-vis des autres les hommes libres et les esclaves, quand le martyre les rapprochait. Devant la douleur, « ce témoin de la vérité[2], » on voit céder les dernières résistances de l'orgueil, toutes les apparences s'évanouissent, le fond de l'âme chrétienne se montre à nu : un sentiment d'absolue fraternité rapproche, serre, pour ainsi dire, tous les rangs[3].

1. Sénèque, *De Benef.*, III, 19.

2. Saint Cyprien, *De idolorum vanitate*, 15.

3. Il y eut quelquefois de singulières exceptions. On vit, lors de la dernière persécution, des maîtres, par une criminelle supercherie, envoyer à leur place des esclaves devant le juge, et ceux-ci sacrifier aux idoles. « Quelques-uns, dit saint Pierre d'Alexandrie (canon 6), se sont substitué des esclaves chrétiens. Les esclaves qui étaient sous la main de leurs maîtres, et pour ainsi dire dans leurs prisons, feront un an de pénitence, et apprendront désormais, comme es-

Un des récits les plus anciens de l'époque des persécutions est la célèbre lettre sur les martyrs de 177, écrite par les Églises de Lyon et de Vienne à celles d'Asie et de Phrygie, ou, pour traduire littéralement la suscription, par « les esclaves du Christ qui habitent Vienne et Lyon dans les Gaules aux frères établis en Asie et en Phrygie. » Récit naïf, ému, enthousiaste, véritable chronique d'une chrétienté gallo-romaine au IIe siècle. L'esclavage y joue un double rôle fort curieux à étudier. On y voit des accusations terribles portées contre les chrétiens de Lyon par leurs esclaves païens; indice remarquable du respect des premiers chrétiens pour la conscience de ceux qui leur étaient soumis : ceux-ci répètent contre leurs maîtres d'étranges calomnies alors répandues dans le monde païen, pas un ne songe à leur reprocher d'avoir essayé de l'amener par contrainte à la religion du Christ. Le contraste est frappant entre ces esclaves païens empressés à perdre leurs maîtres [1], et une esclave chrétienne, Blandine, dont la figure se détache avec un éclat singulier au milieu du groupe de martyrs lyonnais

claves de Jésus-Christ, à suivre sa volonté et à ne craindre que lui. » Bien entendu, les maîtres, plus coupables, sont astreints à une pénitence plus longue : ils feront trois ans (canon 7).

1. Quelque temps après, S. Epipode et S. Alexandre furent encore, à Lyon, dénoncés par leurs esclaves. *Passio SS. Epipodii et Alexandri*, dans Ruinart, *Acta sincera*, p. 63. — Autres exemples d'attachement des esclaves au paganisme : sous Commode, le sénateur chrétien Apollonius est dénoncé par un esclave : Eusèbe, *Hist. eccl.*, V, 21; saint Basile montre en Cappadoce, pendant la dernière persécution, « les esclaves insultant leurs maîtres chrétiens : » *Éloge de S. Gordius;* le concile d'Illiberis, de la même époque, nous apprend que souvent les maîtres n'osaient pas renverser les idoles qui étaient dans leurs maisons, de peur d'irriter leurs esclaves (*vim servorum metuunt*) : *Concilium Illiberitanum*, canon XLI, apud Hardouin, t. I, p. 254. — Voir encore, sur les esclaves païens des chrétiens, Tertullien. *De corona militis*, 13; *Apol.*, 37; *De Idolol.*, 15.

qui entourent l'évêque Pothin et le décurion Épagathus. Par elle, dit la lettre, « le Christ a voulu montrer que ce qui est vil, sans forme et sans honneur auprès des hommes, est le plus honoré auprès de Dieu. » Quand l'esclave Blandine fut amenée devant le juge, « tous les chrétiens tremblèrent, et même celle qui, dans l'ordre temporel, avait été sa maîtresse, et, en ce moment, combattait courageusement à côté d'elle avec les autres martyrs, fut prise de peur, craignant que l'esclave, à cause de la faiblesse de son corps, ne pût faire entendre une confession libre (*liberam confessionem*); mais Blandine fut tellement affermie par la force de son âme, que les tortionnaires, après avoir, depuis la première aube jusqu'au soir, épuisé sur elle tous les genres de tourments, durent s'arrêter brisés de fatigue, se confessant vaincus, n'ayant plus de nouveaux tourments à lui appliquer, et admirant cette fille qui, tout le corps déchiré et percé, respirait encore... Elle, la bienheureuse, comme un généreux athlète, reprenait des forces et renaissait à la vie en confessant le Christ. Elle trouvait la guérison, le repos, l'oubli de toutes les souffrances, dans ces paroles qu'elle répétait tour à tour : Je suis chrétienne, et : Il ne se commet rien de mal parmi nous. »

Je continue d'emprunter à cette pathétique relation ce qui a trait à Blandine. Elle fut condamnée à être exposée aux bêtes. « Attachée à un poteau, les bras étendus en croix, elle priait Dieu avec un grand contentement. Sa vue remplissait de courage l'âme des assistants; ils contemplaient en la personne de leur sœur l'image de celui qui fut crucifié pour le salut de tous. » Épargnée par les bêtes, Blandine

fut réservée pour mourir la dernière. Demeurée seule après que tous ses compagnons eurent été immolés, « la bienheureuse était comme une noble mère qui, ayant poussé ses fils au combat, les ayant envoyés vainqueurs devant elle, reporte son regard en arrière, et contemple la suite des luttes où ils ont vaincu. Elle avait hâte d'aller les rejoindre. Joyeuse et transportée à la pensée de mourir, elle semblait une fiancée qui marche vers le banquet nuptial, non une condamnée aux bêtes... On l'enferma dans un filet, et on l'exposa à un taureau. Celui-ci la jeta en l'air à plusieurs reprises; elle ne sentait point la souffrance, espérant, possédant déjà les biens auxquels s'attachait sa foi, et causant familièrement avec le Christ dans la prière. Enfin, elle fut égorgée comme une victime. Les païens avouaient n'avoir jamais vu une femme qui ait supporté d'aussi nombreux et d'aussi grands tourments. »

Un document postérieur à celui qui vient d'être analysé, mais d'une authenticité non moins certaine, va montrer sous un jour encore plus touchant cette fraternité nouvelle créée par le martyre. Les *Actes* de sainte Perpétue et de sainte Félicité sont plus qu'une relation contemporaine, plus qu'un récit de première main; ce sont des *Mémoires* écrits dans la prison même, à la veille du supplice, par Perpétue et son frère Saturus, et continués par un témoin de leur martyre [1]. On les voit se passant la plume l'un à l'autre, racontant l'un après l'autre les faits auxquels ils ont pris part ou les visions dont ils ont

1. Ce rédacteur est-il Tertullien? Voir P. de Labriolle, dans *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétienne*, avril 1913, p. 127-132.

été favorisés ; c'est comme un chant alterné, dont chaque strophe serait répétée par une voix différente ; puis, quand les chants ont cessé, je veux dire quand les martyrs ont péri, un chrétien anonyme vient ramasser la plume tombée de leurs mains et achever le récit en racontant leur supplice. Il faut lire dans le texte ces pages gracieuses, naturelles, sublimes, d'une pure et classique beauté, qui peuvent soutenir la comparaison avec ce que le génie grec a produit de plus parfait. J'en détacherai seulement les épisodes qui ont un lien étroit avec le sujet de ce chapitre.

Vers l'année 202, plusieurs chrétiens furent arrêtés à Tuburbo, en Afrique, et transportés à Carthage. Parmi eux était une dame noble, ou du moins appartenant à la haute bourgeoisie, au monde instruit et élégant[1], Vibia Perpetua, son frère Saturus, deux autres chrétiens nommés Saturninus et Secundulus, et deux esclaves, probablement mariés ensemble, Revocatus et Félicité[2]. Les deux jeunes femmes, la matrone et l'esclave, se trouvaient rapprochées naturellement : l'une, Perpétue, était mère depuis peu de temps et avait un enfant à la mamelle ; l'autre, Félicité, était grosse et sur le point d'accoucher. Quand le jour du supplice eut été fixé, Félicité devint triste : elle craignait de n'être pas comprise au nombre des martyrs. Sa tristesse était partagée par tous ses compagnons, qui se désolaient à l'idée de la laisser après eux. Les martyrs se mirent en prières :

1. « Honeste nata, liberaliter instituta, matronaliter nupta. » *Passio SS. martyrum Perpetuae et Felicitatis*, 2, dans Ruinart, *Acta sincera*, p. 85-96.

2. « Revocatus et Felicitas, conserva ejus. » La version grecque de la Passion dit de même : Ῥεουακάτος καὶ Φιλικητάτη σύνδουλοι.

Félicité se sentit prise des douleurs de l'enfantement. Comme elle poussait des cris au milieu de son travail, un valet de prison lui dit : « Si tu gémis ainsi, que feras-tu donc quand tu seras exposée aux bêtes ? » Elle lui fit cette réponse célèbre : « En ce moment c'est moi qui souffre mes douleurs, mais alors il y en aura un autre en moi qui souffrira pour moi, puisque moi je souffrirai pour lui. » Elle mit au monde une fille ; une « sœur, » disent les *Actes*, c'est-à-dire une chrétienne, l'adopta.

La veille du jour où ils devaient être livrés aux bêtes, les condamnés furent réunis pour ce qu'on appelait « le repas libre. » sorte d'orgie dernière que la pitié antique permettait à ceux qui, le lendemain, devaient quitter la vie. Ils en firent, disent leurs *Actes*, une agape ; agape où, comme toujours, l'esclave eut sa place à côté des personnes libres. C'est pendant ce repas que Saturus adressa à la foule curieuse des païens cette parole terrible, où éclate l'âpre génie d'un compatriote de Tertullien : « Regardez bien nos visages, afin de nous reconnaître au jour du Jugement. »

Le moment du combat arrivé, les esclaves et les personnes libres qui devaient mourir ensemble affirmèrent énergiquement leur liberté. L'usage voulait que les condamnés aux bêtes fussent exposés dans l'amphithéâtre, portant, les hommes, le costume des prêtres de Saturne, les femmes, les bandelettes des initiées aux mystères de Cérès. D'une commune voix, Saturninus, Saturus, Revocatus, Perpétue et Félicité refusèrent de revêtir cet injurieux déguisement. « Nous sommes venus ici de notre plein gré, dirent-ils, et par un acte de notre liberté ; nous avons résolu

que nous ne ferions pas ce que vous demandez, et vous-mêmes en avez pris l'engagement. » Pendant que Perpétue s'avançait, le visage calme, les yeux brillants, avec la démarche d'une matrone, et que Félicité, encore catéchumène, était remplie d'une joie silencieuse à la pensée du baptême de sang qu'elle allait recevoir, les hommes, l'esclave Revocatus à leur tête (les *Actes* le nomment le premier), ne craignaient pas de menacer le peuple, et, passant devant le procurateur Hilarianus[1], le citaient au tribunal de Dieu. Le peuple exaspéré ordonna qu'ils fussent battus de verges. C'est ainsi que, au jour du supplice, l'esclave prenait les allures de l'homme libre, le bourreau traitait l'homme libre en esclave.

Les condamnés furent exposés aux bêtes. On excita contre Perpétue et Félicité une vache furieuse. Perpétue, saisie la première par l'animal, est lancée en l'air et retombe lourdement sur le sol. Revenue à elle, elle s'aperçoit que sa robe est déchirée, et, comme Polyxène rajustant ses vêtements pour tomber avec décence[2], elle répare avec soin ce désordre, « plus soucieuse, disent les *Actes*, de la pudeur que de la douleur; » puis, par une sorte de coquetterie héroïque, elle renoue sur son front ses longs cheveux qui s'étaient déroulés dans sa chute : « car il ne convenait pas qu'une martyre souffrît les cheveux épars et entrât dans sa gloire avec l'appareil du deuil. » Ainsi parée, elle se relève, et aperçoit Félicité gisant à terre, à demi brisée; elle court à celle-ci, lui tend la main, l'aide à se mettre debout.

1. Remplaçant par interim le proconsul Minutius Timinianus, qui venait de mourir.
2. Euripide, *Hécube*, 569.

et, ne quittant pas sa main, s'avance avec elle à la vue de tout le peuple transporté d'admiration et de pitié. Ces deux femmes intrépides, la matrone et l'esclave, marchèrent ainsi à la mort comme deux sœurs.

On croirait, en lisant ce récit, contempler un bas-relief antique, ou plutôt on a sous les yeux le symbole idéal de la fraternité et du martyre effaçant les distances sociales, unissant les cœurs, et, par les âmes transfigurées, donnant aux corps mêmes ces admirables attitudes que le ciseau serait impuissant à reproduire, et que le divin Artiste a pu seul inspirer.

On comprend qu'après de telles scènes, dont la relation était lue avec avidité, les fidèles éprouvassent une certaine répugnance à répondre à la question des magistrats leur demandant, selon l'usage, s'ils étaient libres ou esclaves. Cette distinction, si importante encore aux yeux de la loi, semblait, à l'époque des persécutions, dans la ferveur qui remplissait alors les âmes, une chose indifférente ou même odieuse. On répondait à peine, et comme malgré soi, à la question posée. La vierge Théodora est conduite devant le tribunal du préfet Eustathius. « De quelle condition es-tu? — Je suis chrétienne. — Es-tu libre ou esclave? — Je te l'ai déjà dit, je suis chrétienne : par sa venue le Christ m'a rendue libre; du reste, je suis née de parents nobles[1]. » Avec quel sentiment exquis ce membre de phrase est rejeté au dernier plan! Pendant que le langage des fidèles d'un rang distingué s'imprégnait de ces nuances délicates,

1. *Passio SS. Didymi et Theodoræ*, ap. *Acta SS.*, Aprilis, t. III, p. 578.

celui de l'esclave chrétien acquérait de la fermeté, un accent libre et fier : il se sentait l'égal de tous. On vient d'entendre parler Félicité dans sa prison et Revocatus dans l'amphithéâtre. D'autres, de condition semblable, portèrent devant les magistrats une âme aussi haute. Dans leurs paroles, dans leur attitude, éclate ce que les Actes des martyrs appellent « la liberté chrétienne[1]. »

Après la condamnation du prêtre Pamphile de Césarée, sous Dioclétien, un de ses esclaves, Porphyre, nourri par lui dans les lettres et la philosophie, éleva hardiment la voix au milieu de la foule, et demanda que l'on accordât aux corps des martyrs une sépulture honorable; puis il se confessa chrétien[2]. L'esclave osant interpeller un magistrat, élever la voix dans le forum, faire acte de vie publique, quelle nouveauté !

IV. — Les Césariens martyrs.

L'empressement des esclaves chrétiens vers le martyre, ou au moins la fermeté avec laquelle ils le subissent, n'a rien de la résignation inerte ou du penchant au suicide que nous avons notés chez l'esclave païen[3]. Chez aucun d'eux on ne remarque la mélancolie ou le désespoir, qui font désirer d'en finir promptement avec la vie ; plusieurs d'entre eux sont des serviteurs de maîtres chrétiens, avec qui ils vivent fraternellement, par conséquent en sen-

1. Christiana libertate prorumpens, etc. *Acta SS. Saturi, Dativi*, etc., 7, dans Ruinart, *Acta sincera*, p. 412.
2. Eusèbe, *De mart. Pal.*, 11.
3. Voir plus haut, p. 139.

tant le moins possible les misères de leur condition d'esclaves. Ajoutons que si l'on parcourt l'histoire des persécutions, on voit non seulement les esclaves des particuliers mais encore les esclaves de l'empereur, les Césariens, qui formaient l'aristocratie de l'esclavage, et parfois étaient riches et puissants [1], préférer le supplice à l'apostasie.

Dès les premiers temps de la prédication apostolique, les esclaves chrétiens sont nombreux dans le palais impérial. Saint Paul, dans une lettre écrite de Rome, parle des « saints de la maison de César [2]. » Nous voyons un Césarien, originaire de Cappadoce, et né de parents chrétiens, martyrisé sous Marc Aurèle. « Qui es-tu ? » demande le préfet de Rome à Évelpistus, traduit devant son tribunal en même temps que le philosophe Justin dont, tout esclave qu'il fût, il avait le loisir de suivre les leçons. « Esclave de César, répond-il, mais chrétien, ayant reçu du Christ la liberté, et, par sa grâce, ayant la même espérance que ceux-ci [3]. » Il est condamné à mort en même temps que Justin et ses autres disciples, et, avec eux, marche au supplice « en glorifiant Dieu; » je remarque même qu'il eut, comme eux, « la tête tranchée, » ce qui était le supplice des gens honorables, et non la peine habituelle des esclaves. Les fidèles recueillirent leurs corps, et les enterrèrent ensemble « en lieu convenable [4], » c'est-à-dire

1. On peut juger de leur situation par la suite qui accompagnait en voyage un esclave impérial employé du fisc dans les Gaules; voir plus haut, p. 46.

2. Saint Paul, *Philip.*, IV, 22.

3. *Acta S. Justini*, 4; Ruinart, p. 44; texte grec dans Pio Franchi de' Cavalieri, *Studi e Testi*, VIII, p. 35.

4. Ἐν τόπῳ ἐπιτηδείῳ.

dans un des cimetières de la communauté chrétienne [1].

Persécutés ainsi sous Marc Aurèle, ou du moins exposés à la mort, les Césariens chrétiens sont au contraire en faveur sous son fils Commode [2], sous Septime Sévère [3], sous Alexandre Sévère. La maison de ce dernier renfermait, dit l'historien Eusèbe, une majorité de serviteurs chrétiens [4], et il en fut de même, pendant plusieurs années, de celle de Valérien, qui, selon le mot d'un évêque de ce temps, « ressemblait à une église [5]. » Probablement ces princes se sentaient plus assurés de la fidélité de tels serviteurs, et, dans un sentiment de sécurité personnelle, voyaient avec satisfaction les conquêtes faites dans leur palais par la propagande évangélique. Le jour vint, cependant, où, dans l'âme de Valérien, le fanatisme se réveilla : de tolérant, il se fit persécuteur. Un des paragraphes de l'édit promulgué par lui en 258 fut dirigé spécialement contre les Césariens chrétiens employés dans les services du palais ou de l'administration publique. Ceux d'entre eux qui refuseront d'abjurer leur religion seront punis par la confiscation de leurs biens, — c'est-à-dire d'un pécule qui était souvent une véritable fortune, — et par la relégation dans les do-

1. Peut-être au cimetière de Priscille, sur la voie Salaria, où, dans une galerie du premier étage qui paraît appartenir au second siècle, De Rossi a cru reconnaître l'épitaphe de saint Justin : *Bull. di arch. crist.*, 1884-1885, pl. VI-VIII ; 1886, pl. XII et p. 85 107 109.

2. Voir *Histoire des persécutions pendant les deux premiers siècles*, 4e éd., p. 480.

3. Voir *Hist. des persécutions pendant la première moitié du troisième siècle*, 3e éd., p. 21.

4. Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 28.

5. Saint Denys d'Alexandrie, cité par Eusèbe, *Hist. eccl.*, VII, 10.

maines ruraux de l'empereur, où ils seront inscrits (*descripti*) parmi les gens attachés à la glèbe, et travailleront enchaînés (*vincti*) comme les derniers des esclaves[1]. C'était là un cruel martyre, bien que sans effusion de sang. Très probablement quelques-uns au moins l'acceptèrent; malheureusement, les documents ne nous renseignent pas sur les Césariens auxquels fut appliqué l'édit de Valérien. Mais un demi-siècle plus tard nous allons voir de nombreux esclaves du palais, et des plus en faveur, souffrir volontairement la mort pour le Christ.

Comme Valérien, Dioclétien avait, au commencement de son règne, aimé à s'entourer de serviteurs chrétiens. Non seulement il leur laissait une complète liberté de religion, mais encore, dit un contemporain, « il les aimait comme ses propres enfants[2]. » Malheureusement, ses sentiments changèrent, et, après avoir promulgué contre les chrétiens l'édit de 303, il se tourna avec une véritable fureur contre ses anciens favoris. Tous « les esclaves royaux[3] » furent mis en demeure de sacrifier. L'un des plus puissants naguère, le cubiculaire Pierre, paya son refus d'adorer les dieux par d'horribles supplices : dressé sur le chevalet, il eut le corps déchiré à coups de fouet, on versa du vinaigre mêlé de sel dans ses plaies, et enfin on le grilla à petit feu, sans parvenir à ébranler sa constance. Beaucoup d'autres serviteurs du palais, parmi lesquels deux des plus influents naguère, Dorothée[4] et Gorgonius,

1. Saint Cyprien, *Ep.* 80.
2. Eusèbe, *Hist. eccl.*, VIII, 6, 1.
3. Βασιλικοὺς παῖδας.
4. Eusèbe dit que, « à cause de sa fidélité et de son dévouement,

furent étranglés pour refus d'abjuration. On leur donna d'abord une sépulture honorable; puis les persécuteurs, témoins de la vénération des fidèles pour les martyrs, et craignant que les tombeaux de ceux-ci ne devinssent des lieux de pèlerinages, ordonnèrent de déterrer leurs corps et de les jeter dans la mer [1]. Ces courageux Césariens furent les prémices des milliers de martyrs qui moururent dans la dernière et la plus terrible des persécutions.

III. — Esclaves martyrs de la chasteté.

« Celui, dit saint Ambroise, que l'on ne peut contraindre à faire ce qu'il ne veut pas, ni empêcher de faire ce qu'il veut, celui-là n'est plus esclave [2]. » En relevant ainsi l'esclave, le christianisme lui avait appris à défendre au prix de sa vie non seulement la liberté de sa conscience, mais encore une liberté plus fragile, plus exposée à l'outrage, sa chasteté.

Les Pères de l'Église prêchent aux esclaves la résistance aux passions impudiques de leurs maîtres. Saint Ambroise consacre un traité entier à vanter la chasteté de Joseph esclave, à flétrir « la maîtresse qui ne sait pas se gouverner elle-même, qui est indigne de son nom, qui n'a pas les mœurs d'une maîtresse et se plaît à tenter un esclave ; » il lui oppose « la grandeur morale de l'homme qui, vendu, n'a pas l'âme d'un esclave; aimé, ne donne pas son amour;

Dorothée avait été plus honoré par les empereurs que les gouverneurs et les magistrats. » *Hist. eccl.*, VIII, 6, 4.

1. Eusèbe, *Hist. eccl.*, VIII, 6, 2-7.
2. Saint Ambroise, *Ep.* 37.

supplié, ne cède point; pris de force, échappe par la fuite[1]. » De même saint Jean Chrysostome : « Joseph était esclave, mais il n'était pas l'esclave des hommes : aussi, dans la servitude, était-il le plus libre de tous les libres. C'est pourquoi il n'obéit pas à sa maîtresse, qui voulait le faire céder, esclave, à ses désirs. Elle était libre, oui, mais en même temps plus abaissée que tous les esclaves, cette femme qui provoquait ainsi son esclave; mais lui était libre, et elle ne put lui faire faire ce qu'il ne voulait pas. Ce n'était pas de la servitude, cela, mais la suprême liberté : et en quoi la servitude fit-elle en Joseph obstacle à la liberté? Écoutez, esclaves et libres : qui servit, celui qui fut prié, ou celle qui pria? celle qui supplia, ou celui qui méprisa la suppliante? C'est qu'il y a des limites posées par Dieu à l'obéissance des esclaves : des lois qu'il ne leur est pas permis de transgresser ont marqué le point jusqu'où ils peuvent obéir. Quand le maître n'ordonne rien qui déplaise à Dieu, alors il faut le servir et accomplir ses ordres; plus loin, non : c'est en cela que l'esclave devient libre[2]. »

C'était quelquefois par le sang que l'esclave ainsi poursuivi, « l'agneau du Christ, » comme dit saint Jean Chrysostome[3], devait acheter cette liberté. Les mœurs antiques considéraient la pudeur de l'esclave comme étant la propriété du maître. Si, au commencement du IVe siècle, une loi intervint pour arrêter les débordements des matrones éprises de leurs serviteurs, à aucune époque les relations des maîtres

1. S. Ambroise, *De Joseph patriarcha*, V, 23 25.
2. S. Jean Chrysostome, *In I Cor.* Homilia XIX, 4, 5. Cf. *Expos. in Psalm. XLIII.*
3. *In I Thess.* Homil. IV, 5.

avec les femmes esclaves ne furent l'objet d'une répression pénale. Cette lacune de la législation des empereurs même chrétiens est souvent signalée par les Pères de l'Église. Non seulement à l'époque où écrivait Sénèque les vierges les plus pures, si elles étaient esclaves, pouvaient être contraintes à subir les derniers outrages, *invitas pati stuprum* [1], mais en pleine civilisation chrétienne on voyait encore « des femmes, malgré leur horreur pour le vice, forcées de servir la passion de maîtres impurs, et le honteux caprice de celui qui commandait devenant une nécessité pour celles qui devaient obéir [2]. » Saint Basile console et absout ces victimes d'un déshonneur involontaire : « Pour l'esclave qui a été violentée par son maître, dit-il, il n'y a pas de péché [3]. » Mais cette parole s'applique à la seule violence matérielle, contre laquelle la faiblesse n'a pas de recours ; à la violence morale, à l'ordre impérieux, à la menace du maître, la loi de Dieu, l'enseignement de l'Église, ordonnaient à l'esclave de résister jusqu'à la mort [4] : la chasteté devait être défendue par tous les moyens, excepté, dit saint Augustin, le mensonge et l'apostasie [5].

1. Sénèque, *Controv.*, V, 33.

2. Salvien, *De Gub. Dei*, VII, 4, 5.

3. Saint Basile, *Ep.* 199, 49. C'est aussi ce qu'écrivait saint Augustin, en 409, aux vierges d'Italie et d'Espagne outragées par les Barbares : « Quand l'âme n'a point consenti, le corps demeure pur ; le crime est pour celui qui agit, non pour celui qui souffre ; la chasteté de l'âme a un tel pouvoir que, si elle reste inviolée, elle conserve la pureté du corps, même s'il a subi violence. » Saint Augustin, *Ep.* 111 ; cf. *De mendacio*, 19.

4. Aussi saint Basile, qui parle avec compassion de l'esclave qui, ayant été vendue au πορνοβοσκῷ, « vit dans le péché malgré elle, » ne l'absout pas comme il a fait de celle qui a subi violence ; Homil. *in psalm. XXXII*, 5.

5. Saint Augustin, *De mendacio*, 7-10. — Pouvait-on la défendre en

Les esclaves eurent souvent ce courage. A côté des martyrs de la foi il y eut les martyrs de la chasteté. L'esclave redevint aussi, par la pudeur, l'égal de la personne libre (*ingenuus pudor*[1]). En ce point encore, le pouvoir de dire non, *negandi potestas*, lui fut rendu. L'esclave qui refusait de suivre la religion de son maître disait par cet acte : « Mon âme m'appartient ; » l'esclave qui refusait de se prêter à la passion de son maître ajoutait : « Mon corps aussi m'appartient. » Ame et corps, l'esclave se reprenait ainsi tout entier, par cette force de résistance que le christianisme lui inspirait[2].

L'histoire nous a conservé le nom de quelques courageuses esclaves qui, pour avoir refusé de servir à la débauche de leurs maîtres, furent mises à mort ou

se donnant volontairement la mort? Non, en règle générale, dit saint Augustin : il reconnaît cependant qu'une inspiration céleste, un ordre direct de Dieu peut justifier un tel acte (*De civ. Dei*, I, 21). Tel est le célèbre exemple des saintes Domnina, Bernices et Prodosces, qui, pour échapper aux soldats qui les poursuivaient, se précipitèrent dans un fleuve (Eusèbe, *Hist. eccl.*, VIII, 12 ; saint Jean Chrysostome, *Hom. in laud. earum*), semblables à ces femmes de Sicile que Cicéron nous montre se jetant dans des puits pour se soustraire à la brutalité de Verrès (Cicéron, *De provinc. consul.*, 3). Telle encore sainte Pélagie, qui, pour fuir la licence des soldats, se précipita du toit de sa maison (saint Ambroise, *Ep.* 37 ; saint Jean Chrysostome, Hom. *in laud. ips.*). Telle enfin cette femme d'un préfet de Rome, poursuivie par la passion criminelle de Maxence, qui, Lucrèce chrétienne, se poignarda au moment d'être emmenée de force chez lui (Eusèbe, *Hist. eccl.*, VIII, 14). Peut-être plus d'une esclave chrétienne recourut-elle à ce moyen extrême de sauver sa pudeur ; mais l'histoire n'en a pas gardé de souvenir.

1. Catulle, LXI, 84.

2. Une curieuse histoire, qui n'appartient plus à l'époque des persécutions mais au v^e^ siècle, est racontée par Palladius. Une esclave s'enfuit d'Alexandrie, et se retira dans une tombe abandonnée, où elle vécut en recluse pendant dix ans, après lesquels elle mourut, revêtue de l'habit monastique. Poursuivie par les désirs violents d'un homme, elle n'avait voulu ni pécher, ni lui nuire en le dénonçant, et avait disparu volontairement, par vertu et par charité. *Hist. Lausiaca*, v.

dénoncées par eux. Se refuser, en pareil cas, c'était déjà, pour l'esclave, se dénoncer soi-même. Les païens connaissaient l'horreur des chrétiens pour le vice, et, dans l'état où étaient tombées les mœurs, ils savaient que des chrétiens seuls étaient capables de défendre intrépidement leur vertu. Le juge Gaïus disait à la courtisane Afra, convertie au christianisme : « Le Christ ne te trouve pas digne de lui : une courtisane ne saurait porter le nom de chrétienne[1]. » Ce païen ignorait les grâces accordées au repentir, mais il rendait instinctivement hommage à la pureté chrétienne. Un homme de basse condition ayant un jour refusé de se prêter au caprice amoureux d'une femme de naissance noble, le gouverneur de la Pannonie, après avoir entendu raconter le fait, se dit lui-même : « Celui-là est certainement un chrétien, » et le condamna à mort[2]. Jugeant ainsi les chrétiens, il était naturel que les maîtres païens devinassent tout de suite la religion de l'esclave dont la vertu leur résistait. Souvent celle-ci n'attendait pas qu'on la devinât; à une honteuse proposition elle répondait simplement : « Je ne puis pas, je suis chrétienne. » Telle fut la réponse de sainte Dula aux obsessions de son maître. « Elle était, disent ses *Actes*, l'esclave d'un païen de Nicomédie : il voulut faire d'elle sa maîtresse. Elle résista, disant que la loi du Christ defend l'impureté. Quand il apprit qu'elle était chrétienne, il la fit mourir; elle périt martyre de la foi et de la chasteté, » *pro fide et castitate occisa est*[3]. Palladius raconte la mort semblable

1. *Passio S. Afræ*, ap. Ruinart, *Acta sincera*, p. 501.
2. *Acta S. Sereni*, ap. *Acta SS.*, Februarii, t. III, p.
3. *Acta S. Dulæ*, ap. *Acta SS.*, Martii, t. III, p. 552.

de l'esclave Potamienne, martyrisée dans les premières années du IIIe siècle. « Elle était très belle, dit-il, et avait pour maître un homme violent et débauché. Malgré ses prières et ses promesses, il ne réussit pas à la séduire. » Il la dénonça alors comme chrétienne. Elle fut amenée devant le tribunal du préfet d'Alexandrie. Ici se passe une scène curieuse. « Le préfet, se tournant vers elle, lui dit : Va donc et consens aux désirs de ton maître; si tu résistes, je te ferai jeter dans une chaudière de poix bouillante. — C'est une honte, lui répondit la vierge esclave, qu'il se trouve un juge assez inique pour commander à une femme d'obéir au caprice et à la débauche d'un maître. » Une telle réponse méritait la mort : Potamienne obtint d'être plongée dans la chaudière sans avoir été dépouillée de ses vêtements[1]. Voilà comment la pudeur chrétienne relevait l'esclave. Quand une religion pouvait mettre dans la bouche d'une fille sans défense de telles paroles, il faut reconnaître que l'apparence seule de l'esclavage subsistait encore : sa vraie force était brisée[2].

1. Palladius, *Hist. Laus.*, III.

2. Sur les esclaves martyrs, voir *Hist. des persécutions pendant les deux premiers siècles*, 4e édit., p. 163, 237-243, 424, 425, 434; *Hist. des perséc. pendant la première moitié du troisième siècle*, 3e éd., p. 77-78, 103, 128, 130, 134-135, 231, 404, 408, 418; *les Dernières persécutions du troisième siècle*, 3e éd., p. 85-88, 103, 258-259; *la Persécution de Dioclétien*, 3e éd., t. I, p. 155, 426-427, 164 166, 437-438; t. II, p. 141-142, 143. — Ces scènes de la primitive Eglise se reproduisirent dans tous les temps où il y eut des chrétiens esclaves : au XVIIe siècle à Tunis, esclave mis à mort, sur une fausse accusation, après avoir résisté pendant un an aux sollicitations d'une impudique patronne; à Alger, esclave qui, ayant refusé de se prêter au caprice immoral de son maître, est calomnié par lui, et condamné au feu. Abelly, *Vie de S. Vincent de Paul*, éd. 1836, t. IV, p. 85, 86.

CHAPITRE IV

LE MARIAGE RELIGIEUX DES ESCLAVES.

I. — L'Église reconnaît la validité des mariages d'esclaves.

On a vu que la famille n'existait pour les esclaves que dans les limites et sous les conditions imposées par la volonté des maîtres. Nulle loi pour assurer la durée à leurs unions, nulle loi pour empêcher ces unions de se conclure en violation des droits les plus sacrés de la nature : promiscuité, fragilité, licence, voilà ce que fut le mariage pour l'esclave antique.

Le christianisme, en élevant le mariage à la dignité de sacrement, et en ouvrant aux esclaves l'accès de tous ses sacrements, modifia pour eux cette situation. Appelés, comme tous les autres fidèles, à devenir, selon l'expression de saint Augustin, « les pères et les mères du peuple de Dieu [1], » les esclaves purent, dans les maisons chrétiennes, se marier « dans le Seigneur, » c'est-à-dire contracter des unions solides, honorées, empreintes, à leurs propres yeux et aux yeux de leurs maîtres, d'une dignité surnaturelle. Le mariage d'une humble servante, vis-à-vis

1. S. Augustin, *De virginitate*, 1.

de laquelle, selon la loi romaine, « il n'y avait pas d'adultère, » devint, selon la loi ecclésiastique, l'égal de celui de la matrone, si sévèrement protégé par le droit civil. Pour le mariage comme pour toutes les choses qui touchaient à la vie de l'âme, il n'y eut pas, dans la société chrétienne, « de différence entre l'homme libre et l'esclave, tous étant un dans le Christ et le Christ étant un en tous. »

Ainsi fut affirmée, dès le début de la société chrétienne, l'indépendance du mariage religieux. Pas de mariage pour l'esclave, dit la loi romaine ; un mariage aussi stable et aussi sacré pour l'esclave que pour l'homme libre, répond la loi ecclésiastique, proclamant par là qu'en cette matière elle est distincte du droit civil et vraiment souveraine. De même l'Église, obéissant aux paroles de Jésus-Christ[1] et suivant l'enseignement formel de saint Paul[2], déclara le mariage indissoluble, se plaçant ainsi en opposition avec la loi civile, qui permettait le divorce.

On comprend quel fut, à l'égard de l'esclave, l'effet de cette attitude de l'Église. Pourquoi la loi romaine ne voulait-elle pas que le *contubernium* de l'esclave devînt un véritable *conjugium*? Parce que l'esclave est essentiellement un être sans droits. Or le mariage confère aux époux des droits l'un sur l'autre et sur leurs enfants : cela est contraire à l'idée même de l'esclavage. Le christianisme, en donnant à l'esclave la faculté de contracter le mariage religieux, le tire de cet état d'être sans droits, qui l'assimilait presque à l'animal, pour lui rendre la dignité de la personne humaine; et, en déclarant

1. S. Matthieu, v, 31, 32; S. Marc, x, 11; S. Luc, xvi, 18.
2. I *Cor.*, vii, 10, 11.

indissoluble tout mariage, il enlève au maître, si celui-ci est chrétien, la faculté de rompre à son gré les unions contractées par ses esclaves ; il donne à l'esclave d'un maître païen le droit et même le devoir de ne pas obéir, en cette matière, aux ordres qu'il recevrait ; de se considérer, même séparé de force, comme l'époux de son premier conjoint ; de refuser d'en accepter un autre. En dépit de tous les commandements des maîtres, il applique aux esclaves comme aux personnes libres cette solennelle parole de l'apôtre : « A ceux qui sont unis par le mariage, j'ordonne, non pas moi, mais le Seigneur, que la femme ne quitte point son mari, ou, si elle le quitte, qu'elle demeure sans époux... Et de même, que le mari ne répudie point sa femme [1]. »

En un mot, il rend à l'esclave, en cette matière comme en tant d'autres, « la puissance de dire non, » c'est-à-dire l'attribut essentiel de la personne libre.

Qu'on ne s'étonne pas si, dès le Ier siècle, les esclaves se convertirent en si grand nombre au christianisme. Les esclaves n'étaient pas tous, comme ceux mis en scène par le *Querolus*, tellement énervés qu'ils eussent perdu jusqu'au désir de la liberté : la plupart au contraire s'efforçaient de devenir libres, et, s'ils n'y pouvaient réussir, essayaient au moins de reproduire dans leur vie une image de celle de l'homme libre. De là ces nombreux *collegia* qu'ils instituaient entre eux, et où ils avaient des élections,

1. I *Cor.*, VII, 10, 11. — S. Grégoire le Grand qualifie de « crime énorme, » *tantum nefas*, la séparation violente de deux esclaves mariés, et menace des censures ecclésiastiques l'évêque qui l'avait soufferte dans son diocèse. *Ep.*, III, 12, *ad Maximianum*.

des dignités, des conseils, tout l'appareil d'une petite république; de là ces anneaux qu'ils portaient au doigt à l'imitation des hommes libres, et dont ils dissimulaient avec tant de soin sous un revêtement d'or le métal grossier que la loi les obligeait de choisir [1]; de là des efforts pour donner à leurs unions les apparences du mariage légal, comme cette *quasi-dot* que la femme esclave constituait quelquefois sur son pécule [2]; de là encore l'affectation touchante avec laquelle beaucoup de couples esclaves, au lieu du nom servile de *contubernales*, prenaient celui plus honoré, et réservé aux personnes libres, de *conjuges*. « Il existe, dit Orelli, plus de six cents inscriptions funéraires (et combien en a-t-on découvert depuis la publication de son recueil!) dans lesquelles les esclaves *contubernales* emploient le nom honnête d'époux [3] ». Ils essayaient ainsi de reproduire, dans leur vie destituée de tout droit réel, une ombre de la véritable vie sociale et domestique : pareils à cette captive de race royale qui, pour tromper ses regrets, avait construit sur un petit coin de terre un vain simulacre de Troie perdue et toujours rêvée :

> ..... parvam Trojam, simulataque magnis
> Pergama, et arentem Xanthi cognomine rivum [4].

Le christianisme donnait aux esclaves plus que des apparences; il leur restituait des droits réels, les remettait en possession de leur conscience et de leur

1. Pline, *Nat. Hist.*, XXXIII, 6.
2. « Si serva servo quasi dotem dederit... » Ulpien, au *Dig.*, XXX I, III, 3.
3. Orelli, 2846; cf. Paul, Ulpien, au *Dig.*, XXXVIII, II, 14, . 42, §§ 7, 33.
4. Virgile, *Enéide*, III, 348.

personne; il faisait d'eux, sous une multitude de rapports, et sur tous les sujets fondamentaux de la vie humaine, les égaux des libres; en matière de mariage, il leur rendait des unions consacrées, protégées, indissolubles. Ils retrouvaient ainsi dans la société surnaturelle des chrétiens tous les droits que la société civile leur déniait. Ils y puisaient de plus la force de répondre par un refus à tout ordre qui aurait tenté de violer en eux ces droits recouvrés. Quoi d'étonnant si tout ce qui, parmi les esclaves, n'était pas entièrement corrompu, avait conservé l'aspiration naturelle vers l'égalité, la liberté, l'amour honnête et durable, se précipita vers le christianisme consolateur et réparateur?

II. — Sollicitude de l'Église pour la dignité de la vie de famille chez les esclaves.

Rien n'est remarquable comme la sollicitude de l'Église primitive pour la pureté et la régularité de la vie de famille chez les esclaves.

Elle imposa d'abord aux maîtres un devoir nouveau, inconnu de l'antiquité païenne : le respect de ceux qui leur sont soumis. On a bien des fois cité le mot de M. Guizot : « L'Église catholique est une grande école de respect; » cela fut vrai dès les premiers siècles. Clément d'Alexandrie parle des égards que l'on doit avoir pour les mœurs et la vertu des esclaves, en termes qui, de son temps, devaient paraître incompréhensibles à quiconque n'était pas chrétien. « Il faut, dit-il, dans sa maison *avoir le respect des parents et des esclaves;* dans la rue, de ceux que

l'on rencontre; aux bains, des femmes[1]; dans la solitude, de soi-même; en tout lieu, du Verbe divin qui est en tout lieu[2]. » Ce respect des esclaves, selon Clément d'Alexandrie, doit être poussé si loin que, dans la crainte d'enflammer leur imagination, il conseille « aux maîtres qui sont mariés de ne pas embrasser leur femme en présence de ceux-ci[3]. » Cette délicatesse extrême, excessive, montre bien quelle était la profondeur du mal contre lequel le christianisme se sentait pressé de réagir.

Au devoir de ne pas scandaliser les esclaves, Clément d'Alexandrie en ajoute un autre : surveiller sévèrement leurs mœurs. « On ne doit pas souffrir, dit-il, que les suivantes d'une femme vertueuse se livrent à des paroles ou à des actes déshonnêtes : leur maîtresse doit les corriger... Car la conduite vicieuse de l'esclave rejaillit sur la maîtresse; son indulgence pour de légères fautes engage à en commettre de plus graves; en pardonnant des actions honteuses, la maîtresse paraît n'en pas avoir horreur[4]. »

Ce soin des mœurs des esclaves doit aller jusqu'à la contrainte : saint Jean Chrysostome a sur ce point un curieux passage. « Un homme chaste et doux, dit-il, ayant en sa possession une esclave lascive, lui impose des limites, des mesures, lui défend de sortir du vestibule, d'approcher des passants, quelquefois

1. Allusion aux bains communs aux deux sexes qui étaient en usage à cette époque. Sur les efforts des meilleurs empereurs et du christianisme pour détruire cette coutume immorale, voir le commentaire de Godefroy sur le livre IX, titre III, loi 3, du *Code Théodosien*.

2. Clément d'Alexandrie, *Pædagogium*, III, 5.

3. Clément d'Alexandrie, *Pædagogium*, III, 12.

4. *Ibid.*, 11.

même lui attache des entraves aux pieds, afin de guérir son intempérance[1]. »

Ces maximes avaient passé dans la discipline de l'Église, telle que nous la voyons résumée dans le recueil des *Constitutions apostoliques*. J'ai dit au commencement de ce chapitre, et plus en détail dans un autre[2], quel était le sort des unions d'esclaves : nulle loi ne les reconnaissait, nulle disposition pénale n'en réprimait les écarts, pour elles l'adultère, l'inceste même n'existaient pas. Contre les désordres inséparables d'une telle situation (les inscriptions nous les révèlent) l'Église se montrait implacable : imitant la conduite de saint Paul à l'égard de l'incestueux de Corinthe, elle retranchait de sa communion les esclaves qui vivaient dans l'adultère ou dans une liaison plus coupable encore. Tel me paraît le sens de ce passage des *Constitutions :* « Le chrétien et la chrétienne esclaves, vivant ensemble dans le désordre, doivent ou se séparer, ou être rejetés de l'Église[3]. » On ne peut entendre autrement ce texte, qui pris à la lettre semblerait dire que le mariage n'était pas possible entre esclaves, interprétation absurde, repoussée par tous les documents de l'antiquité chrétienne.

Au contraire, les mêmes *Constitutions* font à l'esclave un devoir de « se marier légitimement : » elles font au maître une obligation de favoriser le mariage de ses esclaves. « Si l'esclave a un maître chrétien, et si ce maître, sachant que son esclave vit dans le désordre, ne lui donne pas une femme, si de même il ne donne pas un mari à la femme esclave,

1. S. Jean Chrysostome, *In Genesim* Homilia XXXIX, 4.
2. Voir pages 116-126.
3. *Const. apost.*, III, 34.

qu'il soit excommunié [1]. » Et quelques lignes plus haut : « Si l'esclave admis au baptême a une femme, ou si la servante a un mari, qu'on leur enseigne à se contenter l'un de l'autre; s'ils ne sont pas mariés, qu'ils apprennent à ne plus vivre dans l'impureté, mais à s'unir par un légitime mariage [2]. »

A la fin du IVe siècle, saint Jean Chrysostome imposait aux maîtres le même devoir : avec sa vive imagination il se représente une maîtresse frappant une de ses esclaves, et l'apostrophe en ces termes : « C'est une honte de frapper une femme. — Mais si elle vit dans le désordre? — Marie-la. — Suis-je donc sa gardienne? — N'a-t-elle pas la même âme que toi [3]? »

Quand les écrivains chrétiens parlent ainsi de marier les esclaves, il ne s'agit pas, dans leur pensée, d'une liaison fortuite et passagère, comme celles que laissait se nouer et se dénouer la tolérance des maîtres païens, mais bien d'un véritable mariage religieux, d'un « mariage légitime, » selon l'expression répétée deux fois par les *Constitutions*, du sacrement que saint Paul a proclamé grand [4] et dont saint Ignace a dit : « Il convient que les fiancés et les fiancées se marient devant l'évêque, afin que les noces se fassent selon le Seigneur, non selon la cupidité [5]. » C'est ce que déclare expressément saint Basile. Assimilant le pouvoir dominical au pouvoir paternel, il exige que l'esclave qui veut se marier ait le consentement de son maître; ce consentement obtenu,

1. *Const. apost.*, VIII, 32.
2. *Ibid.*
3. S. Jean Chrysostome, *In Ep. ad Ephes.*, 4, Homilia XV, 3.
4. *Ad Ephesios*, V, 32.
5. S. Ignace, *Ad Polycarpum*, 5.

l'union contractée par l'esclave a « la solidité du mariage[1]. »

Les Pères du IVe et du Ve siècle ont écrit des pages bien éloquentes sur le respect dû à la vertu des esclaves : on sent dans leurs livres et dans leurs discours l'impatience généreuse que leur causait la vue d'une société où le christianisme avait triomphé, mais où, dans les détails de la vie et des mœurs, dans les lois mêmes, le paganisme avait conservé une grande partie de sa puissance. Saint Jean Chrysostome attaque dans un de ses sermons les cérémonies licencieuses qui, de son temps, accompagnaient les noces : il réprouve surtout les chœurs de jeunes filles et de jeunes gens qui chantaient en l'honneur des époux d'impurs épithalames. Allant au-devant de l'objection : « Mais, direz-vous, ces chanteuses ne sont pas des jeunes filles de naissance libre et de bonne famille. Vous êtes donc d'avance d'accord avec mes paroles. Car si ces choses étaient honnêtes, vous laisseriez d'autres jeunes filles s'y livrer. Et vous le permettez à celles-ci, parce qu'elles sont pauvres ! Est-ce qu'elles ne sont pas vierges, et leur chasteté n'est-elle pas précieuse ?... Et si vous me répondez que vous choisissez pour ces choses des jeunes filles esclaves, je ne m'arrêterai pas devant cette réponse : car il ne fallait pas laisser faire cela à des esclaves. Là est la source de tous les

1. Τὸ τοῦ γάμου βέβαιον. S. Basile, *Ep.* 199, 42; cf. 40. S. Basile parle dans une autre lettre (*Ep.* 227, 53) des « secondes noces » contractées par « une veuve esclave. » — Il va de soi que les maîtres chrétiens n'ont pas le droit de vendre séparément les esclaves unis par le mariage : cela ne pourrait être toléré que si l'un d'eux, par sa conduite ou son caractère, se rendait insupportable ; voir dans S. Jean Chrysostome, *In I ad Thess.* Hom. XI, 3, un exemple de ce genre.

maux : nous n'avons aucun souci de nos esclaves : nous disons : C'est un esclave, c'est une servante, quoique, tous les jours, on entende ce mot de l'apôtre : Dans le Christ Jésus il n'y a ni esclave ni libre[1]. »

Les Pères du IVe et du Ve siècle s'efforcent surtout de combattre l'idée toute païenne qui met entre l'adultère de la femme et celui de l'homme une différence, la première étant considérée comme coupable moralement et légalement quand elle est infidèle à son mari, celui-ci, au contraire, ayant toute licence de devenir infidèle à sa femme, pourvu que son amour ne s'adresse qu'à des esclaves ou à des courtisanes. Lactance, saint Ambroise, saint Grégoire de Nazianze, saint Jérôme, saint Jean Chrysostome, saint Augustin, s'élèvent avec éloquence contre cette distinction, que favorisait la tolérance des lois civiles. « Si quelqu'un est marié, dit Lactance, il ne peut entretenir de liaison avec une autre femme, soit esclave, soit libre : car nous ne suivons pas ici le droit civil, qui considère comme adultère l'épouse infidèle à son mari, et laisse impunie l'infidélité de celui-ci[2]. » « Que personne, dit saint Ambroise, ne se flatte de la vaine tolérance des lois humaines. Toute infidélité est adultère, et ce qui est défendu à la femme n'est pas permis au mari... De telles passions détruisent l'amour conjugal, favorisent l'insolence des femmes esclaves, divisent les époux, donnent de l'audace à la concubine, enlèvent au mari toute pudeur[3]. » « Ne m'objectez pas, s'écrie saint Jean Chrysostome, les lois qui traînent en prison les

1. S. Jean Chrysostome, *In I Cor.* Homilia XII, 6, 7.
2. Lactance, *Div. Inst.*, VI, 3. Cf. *Epitome Div. Ins.*, 66.
3. S. Ambroise, *De Abraham*, I, 4; cf. II, 11.

épouses coupables d'adultère et ne punissent pas les maris qui ont séduit leurs esclaves : moi, je vous citerai la loi de Dieu, qui punit de même le mari et la femme, et appelle du même nom la faute de l'un et de l'autre[1]. » « Je vais vous montrer, dit-il ailleurs, comment jugent non seulement les gens du peuple, mais même ceux qui ont dû être les plus sages, ceux qui ont fait les lois... Si quelqu'un dérobe un vêtement, coupe une bourse, on lui déchire les côtes, souvent on le punit de mort; mais celui qui blasphème Dieu n'est pas accusé par la législation civile, et si un homme marié séduit une esclave, cela ne paraît rien ni au législateur, ni à beaucoup[2]. »

Personne n'a traité ce sujet, alors si délicat et si brûlant, en termes plus forts que ne le fait saint Augustin dans un de ses sermons au peuple d'Hippone. « Une coutume perverse et universelle fait loi aujourd'hui : elle est presque acceptée par les femmes elles-mêmes, qui se figurent que les mêmes choses peuvent leur être défendues et être permises aux hommes. Elles ont entendu raconter qu'une femme a été traduite devant le tribunal, parce qu'on l'a surprise avec un esclave : elles n'ont jamais entendu parler d'hommes poursuivis pour une liaison avec une fille esclave : et cependant le péché est le même... Direz-vous pour vous excuser, continue l'évêque : Je ne m'adresse pas à l'épouse d'autrui, mais à mon esclave? Vous mériteriez que votre femme vous répondît : Je ne trompe pas mon mari avec l'époux d'autrui, mais avec mon esclave! » Et ici

1. S. Jean Chrysostome, *In illud : Propter fornicationem*, etc., Homilia I, 4.
2. S. Jean Chrysostome, *In I Cor.* Homilia XII, 4, 5.

l'évêque, comme effrayé d'une telle parole, trace le tableau touchant de la douleur et de la patience d'une épouse chrétienne. « Non, s'écrie-t-il, qu'il n'en soit pas ainsi ! Elle souffre, mais elle ne vous imite pas... Le Christ parle aux honnêtes femmes, dans le secret de leur cœur : il leur dit des choses qu'un indigne mari ne peut entendre : il leur parle au dedans, il s'entretient avec elles et les console comme ses filles. » Saint Augustin se tourne de nouveau vers les hommes, il leur reproche la vanité de leurs jugements : « Vous avez horreur des faux témoins : vous appelez ravisseur celui qui convoite le bien d'autrui : et si quelqu'un se vautre dans la fange avec ses esclaves, on l'aime, on lui sourit, son péché devient matière à plaisanterie[1]... Vous dites : J'ai pour concubine non une femme mariée, pas même une courtisane, mais mon esclave : est-ce que je ne puis faire dans ma maison ce qui me plaît ? Je dis, moi : Vous ne le pouvez pas. Ils vont en enfer, ceux qui vivent ainsi[2]. »

Si les lois et les mœurs païennes ne considéraient pas comme adultère la liaison d'un homme marié

1. S. Augustin, *Sermo* IX, 4, 9.

2. Id., *Sermo* CCXIV, 3. — L'exemple et la contagion des mœurs païennes avaient si étrangement déformé certaines consciences, qu'il fallut aux pasteurs de l'Église une longue persévérance pour faire pénétrer partout ces enseignements. Voir ce que dit Salvien (*De Gubernatione Dei*, VII, 3) de l'immoralité des maîtres dans la Gaule du Ve siècle. Au milieu du même siècle, le petit-fils d'Ausone, Paulin de Pella, âgé de quatre-vingt-trois ans, et réfugié, comme il dit, dans le Seigneur, raconte en un petit poème intitulé *Eucharisticon* l'histoire de sa vie : il se croit honnête homme, parce qu'il a toujours évité l'amour des femmes libres, et « s'est contenté de celui des esclaves qui étaient dans sa maison. » Un siècle plus tard, saint Césaire d'Arles est obligé de diriger contre les adultères des maîtres et leurs amours ancillaires une de ses plus énergiques admonitions (*Sermo* CCLXXXVII).

avec une fille esclave, elles ne donnaient pas davantage ce nom à la violation par les maîtres de l'union conjugale de leurs esclaves. Ici encore les Pères de l'Église se séparent avec une grande énergie des préjugés immoraux qui de la société païenne avaient passé, à la faveur de la paix, dans la société chrétienne encore mal affermie. Ils proclament bien haut que porter le trouble et la honte dans l'humble ménage des esclaves unis par le mariage chrétien est aussi coupable que si une telle action s'adressait aux personnes les plus élevées en dignité. A leurs yeux, le mariage des esclaves est aussi sacré, aussi véritable que celui des personnes libres. « La maison de chaque homme est une cité, dit saint Jean Chrysostome... il y a là aussi une hiérarchie : le mari a pouvoir sur la femme, la femme sur les esclaves, *les esclaves sur leurs épouses*, les hommes et les femmes sur leurs enfants[1]. » Il est impossible de reconnaître plus clairement la validité du mariage des esclaves, et les droits qui en découlent. « Que vous ayez séduit une reine, continue-t-il, ou que vous ayez séduit votre esclave, qui a un mari, c'est un crime semblable. Pourquoi ? parce que Dieu ne venge pas la qualité de la personne outragée, mais lui-même : vous vous êtes également souillé : vous avez également outragé Dieu. Ceci et cela est un adultère, parce que ceci et cela est un vrai mariage[2]. » Et ailleurs : « Celui qui a des rapports coupables avec la femme du prince, celui qui a des rapports coupables avec la femme d'un pauvre et d'un esclave, sont l'un et l'autre adultères : ce n'est pas

1. S. Jean Chrysostome, *In Ep. ad Ephes.* Homilia XXII, 2.
2. Id., *In I Thess.* Hom. V, 2.

la condition des personnes qui fait le crime[1]. »

C'est ainsi que l'Église, en portant le fer rouge sur les plaies domestiques, en opposant hardiment « les lois du Christ aux lois des Césars, les préceptes de Dieu aux consultations de Papinien[2], » venait au secours des femmes esclaves menacées dans leur vertu et leur honneur. Un progrès dans la condition des esclaves correspond ainsi à tout effort pour substituer la morale chrétienne aux mœurs du paganisme : tant celui-ci et l'esclavage étaient étroitement unis, tant le christianisme était l'ennemi naturel de l'un et de l'autre!

III. — Mariages entre libres et esclaves.

Voilà donc, en un point, l'Église en conflit avec la législation romaine : pas de mariage valable entre esclaves, dit celle-ci : les esclaves sont aussi légitimement mariés que les personnes libres, répond la conscience chrétienne. Je dois passer en revue diverses autres questions relatives au mariage des esclaves, et indiquer les points sur lesquels un conflit analogue existait, ceux sur lesquels il ne pouvait naître.

En ce qui concerne l'union des personnes libres avec d'anciens esclaves libérés par l'affranchissement, les dissentiments entre le droit civil et le droit ecclésiastique devaient être peu nombreux. Épouser un esclave en l'affranchissant ou en obtenant de son maître qu'il fût affranchi était permis à tous, à une

1. S. Jean Chrysostome, *In II Timoth.* Hom. III, 2.
2. S. Jérôme, *Ep.* 80.

exception près, sur laquelle je m'expliquerai plus loin. Cicéron, dans son orgueil aristocratique, considère de tels mariages comme ayant pour but la satisfaction d'une passion dégradante, *libidinis causa* [1]. « En épousant ton affranchie, dit plus humainement un rescrit d'Alexandre Sévère, tu l'as élevée en dignité [2]. » Un patron consacre un tombeau « à sa très chère affranchie, épouse incomparable, femme très sainte [3]. » On lit sur une tombe d'Aquilée cette touchante inscription : « Je fus Anicia Glycera, épouse de Publius. Un mot vous dira ma vie : je fus assez heureuse pour plaire à un homme généreux, qui, de la dernière des conditions, m'éleva au suprême honneur [4]. » Ces petits romans domestiques, dont le souvenir est conservé par de nombreuses inscriptions, se passaient ordinairement dans un milieu social peu relevé, dans le peuple ou la très modeste bourgeoisie. On sent parfois, à travers la brièveté des formules épigraphiques qui les rappellent, un souffle rare de tendresse et de pureté.

Le mariage d'une personne libre non plus avec un affranchi, mais avec une personne esclave, pouvait-il donner lieu à un dissentiment entre la législation civile et l'Église ? La question est intéressante et délicate. En l'examinant de près, on se convainc que l'union d'un homme libre avec une femme esclave appartenant à autrui ou avec sa propre esclave n'était pas de nature à soulever un conflit réel [5]. Sans doute, dans la stricte rigueur du droit

1. Cicéron, *Pro Sextio*, 42.
2. *Code Justinien*, VI, III, 8.
3. Orelli-Henzen, 284.
4. Orelli-Henzen, 4649.
5. Un rescrit d'Alexandre Sévère déclare que l'union d'un homme

romain, une telle union ne constituait pas un mariage ; mais il pouvait exister entre l'homme libre et l'esclave le lien, honnête encore, du *concubinatus*. Cette étrange institution de la loi romaine différait du mariage réel en ce qu'il n'en résultait d'effets civils ni pour les deux conjoints ni pour leurs enfants : c'était une sorte de « mariage morganatique [1]. » Mais il différait plus encore d'une liaison immorale, fortuite, passagère : il s'en éloignait par le sérieux, l'affection prolongée, une certaine dignité extérieure. Il s'en rapprochait seulement par la qualité des personnes : en général le *concubinatus* se contractait avec une femme de condition inférieure : telle fut l'union de Constance Chlore avec sainte Hélène, mère de Constantin, union que l'historien Zosime, malgré sa malveillance, n'a pu flétrir [2]. Quelquefois la *concubina* était une affranchie ou une esclave [3]. On comprend que lorsqu'un lien de cette nature existait entre un homme libre et une femme esclave, l'Église n'hésitait pas à le valider : dès que ses lois à elle avaient été observées, elle ne s'inquiétait pas de la dénomination que le droit civil attachait à une union valable au point de vue religieux [4]. Si le XVII[e]

libre avec une esclave, même contre la volonté du maître de celle-ci, ne constitue pas un délit. *Code Just.*, VII, XVI, 3 (anno 226).

1. Heineccius, *Syntagma antiq.*, livre I, § 42, appendice.

2. Zosime, II, 8. — Cf. *la Persécution de Dioclétien*, 3[e] éd., t. I, p. 86.

3. SEPTIMIAE CONCVBINAE SIVE SERVAE SIVE LIBERTAE. Orelli, 2978.

4. Le concile de Tolède de l'an 400 défend, dans son canon IV, d'avoir à la fois « uxorem et concubinam, » mais il permet « unius mulieris, aut uxoris, aut concubinæ, ut ei placuerit, conjunctionem » (Hardouin, t. I, p. 990). Au milieu du VII[e] siècle, S. Isidore de Séville s'exprime encore dans les mêmes termes. La distinction entre l'*uxor* et la *concubina* était donc purement civile. Voir le *Décret* de Gratien, pars I, dist. 34, c. IV, V, cité par Maynz, *Cours de Droit romain*, t. III, p. 75, note 25.

canon apostolique écarte du sacerdoce le chrétien époux d'une esclave, c'est sans doute par crainte que l'indépendance de son caractère ne se trouve altérée par une alliance de cette nature, surtout si l'esclave appartient à autrui : mais les termes mêmes du *canon* montrent bien que l'Église reconnaissait la validité de tels mariages. En ce qui concerne l'union d'un maître avec sa propre esclave, il existe dans ce sens des textes formels. Voici le cas prévu par eux. La concubine esclave d'un maître païen se convertit au christianisme. Doit-elle être admise au baptême ? On verra tout à l'heure avec quelle sévérité l'Église jugeait les mariages entre païens et chrétiens. Mais quand une femme déjà mariée à un païen se convertissait, l'Église n'exigeait pas que le mariage fût rompu. C'est en ce sens que saint Paul a dit : « Le mari infidèle est sanctifié par la femme fidèle, » et que, prévoyant le cas où un chrétien, marié avant sa conversion, aurait pour épouse une femme demeurée païenne, il ajoute : « et la femme infidèle est sanctifiée par le mari fidèle[1]. » L'Église agit de même par rapport à la concubine esclave. Elle la considéra comme la véritable épouse du maître païen à qui elle était unie, et l'admit au baptême, à la condition que cette esclave eût pour son maître la fidélité d'une femme vraiment mariée, qu'elle se considérât elle-même comme telle, et remplît tous les devoirs que cet état lui imposait. Tel est le sens évident de ce passage des *Constitutions apostoliques :* « La concubine esclave d'un maître païen doit,

1. I *Cor.*, VII, 12, 13, 14. Voir le commentaire de ce texte par Tertullien, *Ad uxorem*, II, 2, et S. Augustin, *De conjugiis adulterinis*, I, 13, 18, 19, 20, 21.

si elle n'est unie qu'à lui, être reçue dans l'Église. Mais si en même temps elle s'abandonne à d'autres, qu'elle soit rejetée [1]. » Saint Augustin dit de même : « Pour la concubine qui s'engage à ne pas s'unir à un autre homme, même pour le cas où celui à qui elle est soumise la renverrait, on se demande avec raison si elle ne doit pas être admise au baptême [2]. » C'était l'intention des parties manifestée par les circonstances qui, en droit romain, déterminait s'il y avait mariage, concubinat, ou simple liaison passagère et immorale : l'Église suivait la même règle pour le cas exceptionnel qui nous occupe, et, d'après la conduite de l'esclave, jugeait si celle-ci devait être considérée comme étant ou non une véritable épouse. Mais là encore elle faisait prévaloir, contrairement au droit romain, le principe de l'indissolubilité : le *concubinatus* avec une esclave pouvait, d'après la loi païenne, être rompu par la volonté du maître : l'Église exigeait que l'esclave baptisée se considérât toujours comme mariée, et, même répudiée par son conjoint, prît l'engagement de ne pas contracter une autre union du vivant de celui-ci.

IV. — Une décision du pape Calliste.

Les mariages entre hommes libres et femmes esclaves ne durent pas être rares dans la naissante société chrétienne, si éprise de l'humilité, de la pauvreté, si habituée à mettre les dons de l'âme au-dessus des distinctions du rang ou de la fortune. Le droit ro-

1. *Const. apost.*, VIII, 32.
2. S. Augustin, *De fide et operibus*, 19.

main n'y répugnait pas, car s'il ne reconnaissait pas dans de telles unions des mariages légitimes, au moins n'y voyait-il point de délit, et leur accordait-il même une certaine existence légale. En fut-il ainsi de l'union de la femme libre avec l'esclave d'autrui ou avec son propre esclave? Celle-ci était-elle, sinon légitime, au moins possible et licite? Il faut distinguer. Jusqu'à Constantin le commerce de la matrone avec son esclave demeura impuni : mais aucun lien légal, pas même celui du *concubinatus,* n'en pouvait résulter. Le commerce d'une femme libre avec l'esclave d'autrui était moins favorisé encore : il constituait le délit si sévèrement puni par le sénatus-consulte Claudien, et qui, selon les circonstances, entraînait pour la matrone coupable la perte de sa liberté ou au moins de son ingénuité. Il est vrai de dire que le sénatus-consulte Claudien, rendu en 53, fut peu observé; qu'avant le règne de Vespasien il était déjà tombé en désuétude, et que, remis en vigueur par cet empereur, il dut être renouvelé par Constantin : bien qu'il n'ait été abrogé que par Justinien, il semble, en pratique, avoir été rarement exécuté[1]. Mais, en droit, la question se résume ainsi : le commerce de l'esclave avec sa maîtresse ne peut engendrer aucun lien légal, celui de la femme libre avec l'esclave d'autrui est un délit. C'est ici que paraît avec éclat l'indépendance de la loi ecclésiastique. Un pape fut, au III^e^ siècle, conduit par les circonstances à déclarer nettement la validité du mariage religieux contracté entre une femme chrétienne et

1. Tacite, *Ann.*, XII, 53; Suétone, *Vespas.*, 11; *Code Théod.*, IV, IX, *Code Just.*, VII, XXIV.

un esclave. Cette décision intervint à l'occasion d'une situation étrange et compliquée, sur laquelle des détails assez étendus sont nécessaires.

Le nombre des patriciens et des nobles convertis au christianisme était très grand au IIIe siècle. Parmi ces illustres membres de l'Église, la proportion des hommes et des femmes était fort inégale. Beaucoup de patriciennes demandaient le baptême, alors que leurs pères ou leurs frères, convertis peut-être au fond du cœur, refusaient de changer ostensiblement de religion, et d'embrasser un culte qui, à cette époque, leur aurait fermé presque absolument la carrière des honneurs et des charges auxquels leur naissance leur donnait droit, les aurait exclus de la vie publique, dont les actes étaient alors si étroitement unis à la religion, qu'il était impossible de remplir quelque magistrature sans faire pour ainsi dire à chaque instant preuve de paganisme[1]. De cette inégalité numérique naissait un grand embarras.

L'Église blâmait plus sévèrement encore au IIIe siècle qu'elle ne le fit dans la suite les mariages entre païens et chrétiens. Elle voulait que « le mariage produisît toutes ses harmonies[2], » et disait avec Tertullien : « Les femmes chrétiennes doivent se marier dans le Seigneur, c'est-à-dire avec un chrétien[3]; » elle ajoutait même, dans l'énergique langage de saint Cyprien : « Contracter avec un infidèle le lien

1. Léon Renier, *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 4 et 18 août 1865. Voir mes *Dix leçons sur le martyre*, 5e éd., p. 195-203. — Cf. Tertullien, *Apolog.*, 46; Minucius Félix, *Octavius*, 31.

2. S. Ambroise, *Expos. Evang. sec. Lucam*, VIII, 3.

3. Tertullien, *Ad uxorem*, II, 1, 3.

du mariage, c'est prostituer aux païens les membres de Jésus-Christ[1]. » Pour elle, la femme chrétienne était « un temple que profane la présence d'un étranger[2]. » Le concile d'Illiberis appelle le mariage d'une chrétienne et d'un païen « un adultère de l'âme[3]. » L'expérience des persécutions avait appris aux premiers fidèles à se défier de telles unions. On avait vu des maris épier les secrets de leurs femmes chrétiennes et les livrer aux persécuteurs[4] : d'autres traîner eux-mêmes leur femme à l'autel des faux dieux, lui tenir la main pour la contraindre à offrir l'encens, malgré les protestations de la malheureuse qui criait : « Ce n'est pas moi, c'est vous qui le faites[5] : » bien souvent l'épouse, en butte à une persécution domestique, avait fini par abjurer, ou par renfermer dans son cœur une foi qu'elle n'avait plus la faculté de traduire par des actes[6] : presque toujours l'éducation des enfants avait été arrachée à la mère chrétienne par un époux idolâtre[7]. Les Actes des martyrs sont pleins de faits de cette nature, et saint Justin raconte des injures plus odieuses encore infligées à la conscience d'une chrétienne par l'immoralité d'un mari païen[8]. Telles étaient les graves

1. S. Cyprien, *De lapsis*, 6. Cf. *Testimoniorum*, III, 62.
2. Tertullien, *l. c.*
3. *Concilium Eliberitanum*, canon XV, ap. Hardouin, t. I, p. 251. Sur la date du concile d'Illiberis, voir *la Persécution de Dioclétien*, 3e éd., t. I, p. 56.
4. *Acta SS. Agape, Chionia, Irene*, 6, ap. Ruinart, *Acta sincera*, p. 424; S. Jean Chrysostome, Hom. *De SS. Domnina, Bernice et Prosdoce*, 4, 5.
5. Lettre de Caldonius à S. Cyprien, *Ep.* 18 inter Cyprianicas.
6. Tertullien, *Ad uxorem*, II, 4, 5.
7. *Acta SS. Speusippi, Eleusippi*, etc., ap. *Acta SS.*, Januarii, t. I, p. 438.
8. S. Justin, *Apolog.*, II, 2.

raisons qui avaient amené l'Église à réprouver[1] à cette époque les mariages mixtes.

Cette réprobation faisait aux patriciennes converties une situation fort délicate. Comme leur nombre dépassait celui des patriciens chrétiens, il était impossible que toutes, si elles voulaient demeurer fidèles au désir de l'Église, épousassent des maris d'une naissance semblable à la leur. Or la politique romaine, jalouse de conserver dans les grandes familles la pureté du sang, avait pris les plus sévères mesures pour imposer aux patriciennes des alliances exclusivement aristocratiques. Sous Marc Aurèle et Commode, un sénatus-consulte déclara que toute femme ou fille de famille sénatoriale qui épouserait un homme n'ayant pas rang de *clarissime* perdrait elle-même ce titre[2] et ne pourrait le transmettre à ses enfants. Beaucoup de nobles romaines se seraient difficilement résignées à cette perte : un cruel combat dut se livrer dans le cœur de plus d'une convertie qui, en embrassant l'humilité chrétienne, n'avait point abjuré tout orgueil aristocratique, et ne voulait ni devenir infidèle à l'Église en épousant un païen, ni déchoir de sa dignité en s'alliant à un homme sans naissance.

1. « Jam non suadet, sed exserte jubet. » Tertullien, *Ad uxorem*, II, 1. — A la fin du IVe siècle et au commencement du Ve, les mêmes raisons n'existant plus ou ayant beaucoup perdu de leur force, la discipline de l'Église inclinait à une plus grande tolérance des mariages mixtes : S. Augustin, *De fide operibus*, 19 ; *De conjugiis adulterinis*, I, 25. Cependant S. Ambroise les condamne formellement, *Ep.* 19.

2. Ulpien, au *Dig.*, I, IX, 8. — M. de Rossi a découvert dans la catacombe de S. Calliste, parmi plusieurs épitaphes de Cæcilii *clarissimi*, celle d'une Cæcilia qualifiée seulement *honesta femina* : peut-être cette descendante d'une race patricienne avait épousé un mari de rang inférieur, et perdu ainsi le droit de faire mettre sur sa tombe son titre sénatorial. *Roma sotterranea*, t. II, p. 144.

Bien des nobles païennes, dans le seul intérêt de leur indépendance, trouvaient moyen d'éluder la loi : quoique, par la facilité des divorces, le joug du mariage fût devenu à cette époque bien léger, l'obligation d'être soumises à un époux d'égale naissance était encore trop pesante pour la mollesse de leurs cœurs : il leur fallait trouver un mari qui ne gênât en rien la liberté de leurs désirs, qui leur dût sa fortune et tremblât devant elles. Elles imaginèrent d'épouser des affranchis ou même des esclaves. De telles unions étaient sans valeur aux yeux de la loi romaine. Aucune femme ne pouvait épouser un esclave : de plus, par une exception à la règle générale permettant le mariage entre ingénus et affranchis, aucun descendant en ligne directe d'une famille sénatoriale ne pouvait, d'après la loi Julia *de maritandis ordinibus*, épouser une personne qui ne fût pas ingénue : un tel mariage était nul de droit, *nuptiæ non erunt*[1]. Des unions de cette nature ne faisaient pas, par conséquent, perdre aux patriciennes le titre de *clarissimes*, comme l'eût fait un mariage valable avec un plébéien de naissance libre ; de plus elles n'imposaient aux caprices de patriciennes dissolues aucune retenue, aucun joug [2]. Une patricienne convertie au christianisme, qui n'avait pu trouver dans les rangs de l'aristocratie un époux partageant sa foi, qui ne voulait pas, en épousant un plébéien ingénu, faire le sacrifice de son rang, pouvait être tentée de suivre de tels exemples, et de chercher, parmi les affranchis ou même les esclaves chrétiens, un mari à qui elle pût confier sa jeunesse.

1. Paul, Modestin, au *Dig.*, XXIII, II, 42, 44.
2. Tertullien, *Ad uxorem*, II, 8.

Mais un doute se présentait naturellement à son esprit : la loi romaine ne donnait pas à ces unions la valeur d'un contrat légal, elles n'étaient pas même, en droit, un *concubinatus*, mais elles demeuraient un véritable concubinage : l'Église les élèverait-elle à la dignité de sacrement? consentirait-elle à leur imprimer, comme dit Tertullien, « le sceau de sa bénédiction ? » les compterait-elle parmi ces mariages « qui ont les anges pour témoins et qui sont ratifiés par le Père céleste [1] ? » Le pape Calliste répondit affirmativement, et, en déclarant de telles unions légitimes devant Dieu, il proclama hautement la distinction de la loi civile et de la loi religieuse, et l'indépendance du mariage chrétien.

Ce curieux épisode nous est révélé par un passage des *Philosophumena,* dont le texte, d'abord obscur, a été élucidé par le savant abbé Le Hir, et présente aujourd'hui un sens tout à fait certain. En voici la traduction littérale : « Aux femmes constituées en dignité, si elles étaient sans époux, et dans l'ardeur de la jeunesse, et qu'elles ne voulussent pas perdre leur dignité en contractant un mariage légal, il (Calliste) permit de prendre pour époux soit un esclave, soit un homme libre de toute condition [2], et de le considérer comme époux légitime, quand même, selon la loi, elles ne pourraient être valablement mariées avec lui [3]. »

1. Tertullien, *ibid.*, 9.

2. C'est-à-dire même affranchi.

3. Γυναιξὶν ἐν ἀξίᾳ ἐπέτρεψεν, εἰ ἄνανδροι εἶεν καὶ ἡλικίᾳ δὲ ἐκκαίοντο, τὴν ἑαυτῶν ἀξίαν ἢν (ou εἰ) μὴ βούλοιντο καθαιρεῖν διὰ τὸ νομίμως γαμηθῆναι, ἔχειν ἑνὰ ὃν ἂν αἱρήσονται σύγκοιτον, εἴτε οἰκέτην, εἴτε ἐλεύθερον, καὶ τοῦτον κρίνειν ἀντὶ ἀνδρὸς μὴ νόμῳ γεγαμημένην. *Philosophumena*, IX, 11. Le texte reproduit par Harnack (*Die Mission*

L'inscription suivante, découverte dans une partie du cimetière de Calliste dont tous les tombeaux sont du IIIe siècle, fait peut-être allusion à l'un de ces mariages inégaux que l'Église ratifiait malgré la loi :

AELIVS SATVRNINVS
CASSIAE FERETRIAE CLARISSIMAE
FEMINAE COIVGI BENEME
RENTI...

Élius Saturninus ne prend point lui-même ce titre de *clarissime* qu'il donne à sa femme. Ou bien, par un sentiment d'humilité qui n'est pas sans exemple dans l'épigraphie chrétienne, il se tait volontairement sur sa propre noblesse (mais alors comment rappelle-t-il celle de sa femme?), ou bien il est un de ces époux d'origine ou de condition servile dont l'alliance, nulle aux yeux du droit civil, ne faisait pas perdre à une *clarissima femina* ses privilèges et ses titres [1].

La décision prise par le pape Calliste fut blâmée par certains contemporains comme un acte de complaisance coupable : l'auteur des *Philosophumena* s'est fait l'écho de cette accusation. D'après lui, on vit les femmes chrétiennes engagées dans les liens de ces mariages inégaux imiter les mœurs de leurs contemporaines païennes, et, rougissant de leur

und Ausbreitung des Christentums, 2e éd., t. I, p. 148, note) est un peu différent, mais a le même sens.

1. Voir le Hir, *Études bibliques*, t. II, p. 359, 360; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1866, p. 23, 25. Cf. Cruice, *Hist. de l'Eglise de Rome de l'an 192 à l'an 224*, 1858, p. 348-350. Voir dans le cimetière de Domitille et dans celui de Priscille deux épitaphes qui font peut-être allusion à une situation semblable, *Bull. di arch. crist.*, 1881, p. 67-69; *Nuovo Bull. di arch. crist.*, 1904, p. 216; Besnier, *Les catacombes de Rome*, 1909, p. 123.

fécondité, recourir, comme elles, à la pratique des avortements. Il se peut que de tels excès aient été commis par quelques-unes. Mais il serait souverainement injuste d'en rendre responsable le pape Calliste, et il me paraît probable que la décision si humaine, si compatissante et en même temps si conforme au droit naturel et à la justice chrétienne, qu'il rendit à cette époque, loin de pousser les patriciennes converties sur cette coupable pente, eut au contraire pour effet de les retenir dans le devoir, en leur montrant la possibilité de mettre leur conscience d'accord avec leurs susceptibilités aristocratiques. Postérieurement à cette loi, quelques-unes de celles en faveur de qui elle avait été portée purent commettre des fautes : mais peut-être que, si elle ne l'avait pas été, il y eût eu des fautes plus nombreuses et plus graves, causées par la situation délicate et en apparence inextricable que la décision du pape Calliste eut pour but de dénouer.

La discipline établie par saint Calliste ne fut-elle que passagère et accidentelle, née d'une situation particulière et destinée à disparaître avec elle, ou bien demeura-t-elle en vigueur même après la paix de l'Église, quand la disproportion entre le nombre des *clarissimes* des deux sexes convertis au christianisme eut cessé? Au premier abord, la réponse à cette question paraît douteuse. Constantin, en 314, renouvela le sénatus-consulte Claudien, et, en 326, édicta des peines terribles contre les matrones qui auraient eu commerce avec leurs esclaves [1]. Cela paraît en contradiction avec la décision

1. *Code Théodosien*, IV, XI, 1; IX, IX, 1.

du pape Calliste. Mais il faut se rappeler que, en ces matières, la législation des princes chrétiens eux-mêmes ne fut pas toujours conforme aux lois de l'Église : saint Jean Chrysostome appelle les lois civiles relatives au mariage « des lois étrangères [1] » et, parlant du divorce, saint Ambroise s'écrie : « La loi humaine permet, mais la loi divine défend [2]. » En 468, une loi de l'empereur Anthémius, s'appuyant sur celle rendue par Constantin en 326, mais en exagérant certainement la portée, déclara nul et délictueux tout mariage contracté par une femme ingénue avec son ancien esclave, même préalablement affranchi [3]. Cette constitution, que rien ne peut justifier, est en opposition formelle avec l'esprit chrétien : non seulement elle dépasse la pensée de Constantin, mais encore elle aggrave le droit antique. En ces délicates matières du mariage, l'Église seule ne varia jamais : les législations humaines oscillèrent sans cesse entre deux extrêmes, en certains points, comme le divorce, accordant à la liberté ce que la conscience défend, en d'autres points, par exemple en ce qui concerne les esclaves, refusant à la liberté ce que le droit naturel lui accorde. Dans la législation des empereurs chrétiens il y eut de temps en temps, au milieu même d'un progrès réel, comme de brusques retours de l'esprit païen. L'Église ne pouvait suivre ces fluctuations, et devait leur soustraire ce domaine des consciences qui est soumis à sa juridiction, et où elle seule a droit d'en-

1. S. Jean Chrysostome, *In Genesim* Homilia LVI, 2. Cf. *Quales ducendæ sunt uxores*, Homilia III, 1.
2. S. Ambroise, *Expos. Ev. sec. Lucam*, VIII, 5.
3. Anthemius, *Novelle*, 1, § 2, 3.

trer : il semble donc certain que, tout en tenant compte des circonstances, les successeurs du pape Calliste maintinrent sinon dans sa lettre, au moins dans son esprit, la discipline instituée par ce pontife. Il est même probable que, par un développement naturel et logique, elle fut peu à peu étendue, non seulement au cas tout particulier résolu par Calliste, mais encore à tout mariage entre personnes libres et esclaves. Saint Ambroise, qui se montre peu favorable à ces mariages inégaux, donne le conseil de les éviter, « afin de n'avoir que des enfants qui puissent hériter de leurs pères : » mais il ne les condamne pas [1].

Il reste encore, cependant, quelques obscurités sur cette question : M. de Rossi les expose et les résout avec sa sincérité et sa science accoutumées dans une dissertation à laquelle j'ai plusieurs fois renvoyé le lecteur [2]. Au VIII[e] siècle, la discipline de l'Église était tout à fait affermie dans le sens indiqué plus haut : deux conciles, l'un de 752, l'autre de 759, reconnaissent formellement la validité des mariages contractés, avec connaissance de cause, entre des personnes libres et des esclaves [3]. Quand même la prudence des chefs de l'Église, obligés de diriger au milieu d'une société violemment agitée la marche pacifique du progrès chrétien [4], aurait apporté quel-

1. Saint Ambroise, *De Abraham*, I, 3.

2. *Bull. di arch. crist.*, 1866, p. 25.

3. *Concilium Vermeriense* (Verberie), canon XIII ; *concilium Compendiense* (Compiègne), canon V ; apud Labbe, *Conc.*, t. VI, p. 1659 et 1695. Voir mon livre sur *les Origines du servage en France*, p. 107-108. Au siècle suivant, les mariages inégaux sont très fréquents dans les campagnes ; sur leur influence pour le nivellement des conditions sociales, *ibid.*, p. 208-215.

4. Sur les obstacles que lui opposèrent, après les invasions, les lois des peuples barbares, voir le même livre, p. 46-57.

ques retards à l'épanouissement définitif de cette discipline, il n'en faudrait pas moins reconnaître qu'elle était en germe dans la décision du pape Calliste. Le jour où le successeur de Zéphyrin fut amené par les circonstances à rendre la sentence rapportée par l'auteur des *Philosophumena*, il fit à l'institution païenne de l'esclavage une profonde blessure.

CHAPITRE V

L'APOSTOLAT DOMESTIQUE.

I. — Influence des esclaves chrétiens sur les maîtres.

La religion nouvelle établissait quelquefois entre les esclaves et les maîtres une pieuse relation. Le scepticisme romain n'en eût pu concevoir même l'idée. L'expérience chrétienne, au contraire, en rend témoignage. Saint Jean Chrysostome parle de ce qu'il a vu, et de ce que d'autres ont vu avant lui, quand il dit : « Si grande est l'excellence de la vertu, que l'esclave comme le maître a pu faire du bien à toute la maison... Je connais de nombreuses maisons qui ont beaucoup gagné par la vertu des esclaves. Et si l'esclave, qui est sous puissance d'autrui, a le pouvoir d'améliorer son maître, combien plus le maître peut-il améliorer ses esclaves[1] ! » Essayons de retrouver quelque trace de ces drames intimes, qui eurent la conscience pour théâtre, et pendant lesquels le maître et l'esclave disparaissaient pour ne laisser en présence que l'apôtre et le disciple.

Voyons d'abord ce qu'il y avait de plus difficile, l'apostolat exercé par les esclaves.

1. Saint Jean Chrysostome, *In Ep. II ad Thess.* Hom. V, 4, 5.

Les deux adversaires, Origène et Celse, sont d'accord pour nous montrer en ceux-ci les agents les plus humbles, mais parfois aussi les plus persuasifs, de la grâce divine. Que ne pouvons-nous connaître le mystère de ces prédications domestiques, que Celse constate en s'irritant! Il semble, cependant, qu'on les aperçoive assez bien, quand on lit avec soin sa diatribe. Celse dénonce comme les plus dangereux missionnaires de la nouvelle foi les chrétiens esclaves qui remplissent les ateliers des maisons riches. « Nous voyons, dans l'intérieur des familles, des cardeurs de laine, des cordonniers, des foulons, ignorants et sans éducation : ils n'osent ouvrir la bouche devant leurs maîtres, hommes d'expérience et de jugement; mais, s'ils peuvent attraper en particulier les enfants de la maison ou des femmes qui n'ont pas plus de raison qu'eux-mêmes, ils débitent leurs merveilles. » Ces merveilles, c'est « l'origine du vrai bien et la manière de l'accomplir, » c'est « la science et la règle de la vie, » c'est, pour les enfants qu'ils catéchisent et « pour toute la famille, » le secret d'être heureux. Quelquefois l'entretien est troublé : « quelque personne de poids survient, un des précepteurs ou le père lui-même : » si le catéchiste est timide, il se tait; mais s'il est hardi ou, comme dit Celse, « effronté, » il ne renonce pas à la mission qu'il s'est donnée. « Ils disent tout bas aux enfants qu'ils ne peuvent ou ne veulent leur rien apprendre devant leur père ou leurs précepteurs, pour ne pas s'exposer à la colère et à la brutalité de ces gens corrompus, qui les feraient punir; mais si les enfants veulent savoir, ils n'ont qu'à laisser père et précepteurs et à venir avec les femmes et leurs petits ca-

marades[1] dans l'appartement des femmes ou dans l'échoppe du cordonnier, ou dans l'atelier du foulon, pour y apprendre la vie parfaite[2]. » Supprimez le ton haineux et l'exagération évidente, vous apercevez l'action prudente, résolue, persévérante de ces humbles.

Bien des traits sont, d'ailleurs, à corriger dans le tableau tracé par Celse. Tous les catéchistes esclaves n'avaient pas la peur du maître qu'il leur attribue. Après avoir raconté le martyre, en 259, de Fructueux, évêque de Tarragone, et de ses diacres, condamnés par le préfet Émilien, les Actes de ces saints ajoutent que « deux des frères, appartenant à la *familia* du préfet[3], » Babylas et Mygdonius, virent les martyrs montant au ciel, les mains liées comme pendant le supplice, et la tête couronnée. Ils appellent la fille du préfet, au service de laquelle ils étaient spécialement attachés[4], puis courent chercher le préfet lui-même, pour leur montrer le merveilleux spectacle. La jeune fille, que leurs soins avaient peut-être rendue déjà chrétienne de cœur, vit ; mais le préfet, « qui n'en était pas digne, » dit le narrateur, ne vit pas[5]. L'intervention courageuse des deux esclaves sera difficilement mise en doute, car la pièce qui la rapporte est de très bonne marque[6].

1. Sans doute de jeunes esclaves, élevés avec les enfants des maîtres.

2. Cité par Origène, *Contra Celsum*, III, 55.

3. « Babylan et Mygdonio fratribus nostris ex familia Aemiliani praesidis. »

4. « Dominae eorum carnali. »

5. *Acta SS. martyrum Fructuosi episcopi, Augurii et Eulogii diaconorum*, 5, ap. Ruinart, *Acta martyrum sincera*, p. 223.

6. Sur l'antiquité de ces Actes, voir *Les dernières persécutions du troisième siècle*, 3e éd., p. 105, note 5. Le P. Delehaye (*Les légendes hagiographiques*, 1905, p. 134) les range parmi les relations contem-

Si l'on prenait à la lettre le passage cité plus haut de Celse, ce qu'il y avait d'intelligent dans l'esclavage, les précepteurs, les pédagogues, s'opposait à la propagande chrétienne, qui était le fait des plus ignorants et des derniers des esclaves. Ici encore, l'exagération est manifeste. Il serait surprenant qu'il n'y eût pas eu aussi des pédagogues chrétiens, à qui leurs fonctions mêmes rendaient l'apostolat facile auprès des jeunes gens ou des jeunes filles confiés à leurs soins. On doit probablement reconnaître un de ceux-ci dans le vieil eunuque Hyacinthe, qui devint prêtre de l'Église de Rome après avoir fait l'éducation de Marcia, la future amie de Commode : elle avait appris de lui « l'amour de Dieu, » la bienveillance envers les chrétiens, et plus tard elle se servira de lui pour leur faire sentir les effets de sa protection[1]. Si le père nourricier (*nutritor*, τροφεύς), comme était Hyacinthe, pouvait acquérir une telle influence, sans doute aussi la nourrice qui, nous l'avons vu, restait si longtemps puissante, pour le mal comme pour le bien, sur l'enfant qu'elle avait élevé[2], pouvait, si elle était chrétienne, se servir de cette influence en faveur de sa religion : Celse nous dit qu'on enseignait celle-ci « dans l'appartement des femmes, » c'est-à-dire apparemment dans la *nursery*[3]. Avant de devenir

poraines. M. Dufourcq, article *Actes des martyrs grecs et latins*, dans le *Dict. d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. I, 1910, col. 400, les met aussi au nombre des « textes contemporains non retouchés, ou retouchés de façon insignifiante. »

1. *Philosophumena*, IX, 11.

2. Voir plus haut, p. 83.

3. Les actes de saint Alexandre (*Acta SS.*, mai, t. I, p. 375) racontent comment une vieille esclave fut l'instrument de la conversion d'Hermès, dont elle avait nourri le fils. Mais ces Actes n'ont pas assez d'autorité pour être cités ici comme document historique. Voir *Hist.*

empereur, Septime Sévère avait été guéri d'une grave maladie, au moyen d'onctions, par un affranchi chrétien : il resta si reconnaissant à cet ancien esclave médecin qu'il voulut le garder toujours auprès de lui, et peut-être est-ce sur l'avis de cet homme de confiance qu'il choisit une nourrice chrétienne pour son fils, qui fut, selon l'expression de Tertullien, *lacte christiano educatus*[1]. L'humble conseiller ne fit pas de Septime Sévère un chrétien, mais, comme dit encore Tertullien, il le fit « se souvenir des chrétiens[2], » et contribua probablement à leur gagner cette bienveillance dont l'empereur leur donna des marques éclatantes au commencement de son règne[3]. Le pédagogue chrétien, le médecin chrétien, la nourrice chrétienne, que d'obscurs agents de propagande domestique! C'est le côté pur et divin de cet esclavage antique, dont l'histoire ne nous décrit le plus souvent que le cruel et infâme revers.

Celle d'un saint Égyptien montre à deux reprises de quoi était capable le zèle d'un esclave. Sérapion avait été vendu à deux époux païens[4], qui remplissaient au théâtre l'emploi de mime. Il les servit fidèlement, jeûnant au pain et à l'eau, et méditant sans cesse, mais remplissant avec exactitude tous les offices d'un esclave, jusqu'à laver les pieds de ses maîtres. L'exemple de ses vertus toucha le maître d'abord, puis la mime, et enfin tout le personnel de

des persécutions pendant les deux premiers siècles, 4e éd., p. 221-222.

1. Tertullien, *Ad Scapulam*, 4.
2. « Christianorum memor fuit. » *Ibid.*
3. *Ibid.*
4. Nous dirons au chapitre suivant dans quelles conditions avait eu lieu cette vente, d'après un de ses biographes.

leur maison. Les deux époux demandèrent le baptême, quittèrent le théâtre, et menèrent désormais une vie honorable et pieuse. « Frère, dirent-ils à Sérapion, nous t'affranchissons, puisque toi-même tu nous as affranchis d'une honteuse servitude. » Mais le zèle de Sérapion n'était pas encore satisfait. Après avoir retiré ses premiers maîtres du paganisme, il voulut en arracher d'autres à l'hérésie. Se trouvant en Grèce, près de Lacédémone, il apprit qu'un des principaux habitants de cette ville était manichéen. Il alla le trouver, et se vendit à lui comme esclave. Il demeura à son service pendant deux années, qu'il employa à le convertir. Il eut le bonheur de le faire entrer, ainsi que sa femme, dans l'Église. « Alors, l'ayant aimé, ils ne le regardèrent plus comme un serviteur, mais comme un frère ou un père, et ils glorifiaient Dieu [1]. »

Un fait rapporté par saint Augustin fait voir la même action bienfaisante s'exerçant non seulement chez les Romains ou chez les Grecs, mais encore chez les Barbares. Une femme de Sétif avait été emmenée captive par les Maures. Elle fut d'abord très maltraitée. Mais les trois fils du Maure dont elle était devenue l'esclave tombèrent malades, deux moururent et leur mère, qui voyait son esclave prier Dieu sans cesse avec une ferveur qui adoucissait pour elle les tourments et les misères de la servitude, lui demanda, puisque son Dieu était si puissant, de l'implorer pour qu'il sauvât son dernier enfant. L'esclave se mit en prière, l'enfant guérit, et toute la famille se fit chrétienne. Ce fut peut-être la

1. Palladius, *Historia Lausiaca*, XXXVII, 2, 3, 9.

première semence de christianisme jetée non seulement dans une famille, mais encore dans toute une tribu [1].

Quelquefois un esclave devenait le confident d'une conversion que des raisons de situation ou de prudence obligeaient de tenir cachée. Le maître s'en ouvrait secrètement à un fidèle serviteur. Telle paraît avoir été l'histoire d'un puissant personnage, qui occupait une situation considérable à la cour impériale. Il s'appelait Proxènes : c'était un affranchi des empereurs Marc Aurèle et Verus : il devint l'intendant et le trésorier de Commode. Après la mort de Proxènes, ses anciens esclaves, qu'il avait toujours bien traités, lui élevèrent un tombeau à leurs frais. Sur son sarcophage, conservé à la villa Borghèse, et orné, suivant l'usage antique, de génies et d'hippogriffes, on lit une inscription énumérant pompeusement ses charges et ses titres ; les affranchis reconnaissants qui firent graver sur le marbre les louanges de Proxènes le croyaient certainement païen. Il avait cessé de l'être, cependant, et un de ses anciens esclaves, absent quand il mourut, avait reçu ses confidences. De retour à Rome, celui-ci ne voulut pas que son maître restât sans un témoignage chrétien ; il grava en petits caractères sur le marbre du sarcophage ces mots aujourd'hui mutilés : PROSENES RECEPTVS AD DEVM... REGREDIENS IN VRBE... SCRIPSIT AMPELIVS LIBERTVS, « Proxènes a été reçu dans le sein de Dieu... à son retour à Rome... son affranchi Ampélius a écrit ceci [2]. »

1. Dom Leclercq, *L'Afrique chrétienne*, 1904, t. II, p. 58.
2. De Rossi, *Inscr. christ. urbis Romae*, t. I, 1857, n° 5 (anno 217),

Saint Jean Chrysostome compare à « une perle étincelant au milieu de la boue » l'âme de l'esclave chrétien faisant éclater sa vertu et exerçant son influence bienfaisante à travers les ignominies de la servitude [1]. Après la paix de l'Église, quand la religion nouvelle eut pénétré plus profondément dans les mœurs, on vit souvent briller cette perle cachée dans l'obscurité des maisons chrétiennes. Saint Grégoire de Nazianze nous montre des esclaves devenant les confidentes des bonnes œuvres de sa mère, et mises par elle dans le secret des grâces surnaturelles les plus mystérieuses et les plus intimes dont cette âme pieuse était inondée [2]. Il faut lire dans les *Confessions* de saint Augustin le curieux portrait d'une vieille esclave chrétienne qui eut une influence considérable dans l'éducation de celle qui devint un jour sainte Monique. « Celle-ci, dit son fils, se louait beaucoup moins du zèle de sa propre mère pour son éducation que de celui d'une esclave fort âgée, qui jadis avait porté dans ses bras son père enfant... La reconnaissance, jointe au respect inspiré par sa vieillesse et la sainteté de ses mœurs, lui avaient concilié, dans cette maison chrétienne, une grande considération de la part de ses maîtres. Aussi lui avaient-ils confié la conduite de leurs filles, et elle s'acquittait

p. 9. Le christianisme de la formule *receptus ad Deum* a été contesté, bien à tort selon moi : on a été jusqu'à y voir la preuve que Proxènes était néoplatonicien. La comparaison avec d'autres formules semblables, et dont l'origine chrétienne n'est pas contestable, me paraît lever tout doute sur le caractère également chrétien de celle-ci : cf. *accepta apud Deum*, ibid., n° 678, p. 295; *ad Deum suscipiatur*, De Rossi, *Roma sotterranea*, t. II, p. 306; *cum spiritu sancto acceptum*, *Bull. di arch. crist.*, 1869, p. 29 ; *receptus in pace*, ibid., 1873, p. 40.

1. Saint Jean Chrysostome, *In Genesim* Homilia LXII, 1.

2. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio* XVIII, *In patrem*, 11.

de ce devoir avec une extrême vigilance ; prudente et discrète dans les leçons qu'elle leur donnait, mais aussi sachant s'armer d'une sainte rigueur quand il s'agissait de les réprimer. Par exemple, excepté l'heure du repas, qui était très frugal, et qu'elles prenaient à la table de leurs parents, elle ne souffrait point, quelle que fût d'ailleurs leur soif, qu'elles se permissent de boire même de l'eau. Elle prévoyait et craignait les suites de cette mauvaise habitude, et leur disait ces paroles pleines de sagesse : Maintenant vous ne buvez que de l'eau, parce que le vin n'est pas en votre pouvoir ; mais un jour vous serez mariées, et vous deviendrez maîtresses des caves et des celliers. Alors vous dédaignerez de boire de l'eau, et pourtant l'habitude de boire vous sera demeurée[1]. » Cette vieille esclave chrétienne redoutait pour ses élèves les habitudes grossières qui se mêlaient au raffinement des mœurs à cette époque : saint Augustin lui fait honneur de la frugalité mortifiée que sainte Monique garda toute sa vie. J'ai voulu citer cette page naïve ; en voici une autre d'un ton plus relevé, où se montrent avec éloquence les sentiments de vénération que la vertu d'un esclave pouvait inspirer à un maître chrétien. Saint Paulin de Nole parle de son ancien esclave Victor : « Il m'a servi, s'écrie-t-il, oui, il m'a servi, et malheur à moi qui l'ai souffert! Il a été esclave d'un pécheur, lui qui n'était pas esclave du péché ; et moi, indigne, j'ai été servi par le serviteur de la justice... Tous les jours il voulait non seulement laver mes pieds, mais nettoyer mes chaussures, ardent à se gouverner lui-

1. S. Augustin. *Confessiones*, IX, 8.

même au dedans, et par conséquent intrépide à asservir son corps... Et moi, j'ai vénéré le Seigneur Jésus dans mon frère Victor, parce que toute âme fidèle est de Dieu, et tout humble de cœur est le cœur même de Dieu[1]. »

II. — Influence des maîtres chrétiens sur les esclaves.

Tels étaient les sentiments inspirés par certains esclaves à des maîtres chrétiens. C'était une transformation dans les rapports de maître à esclave. A quelques exceptions près, les maîtres antiques recherchaient surtout dans leurs esclaves les qualités utiles : s'ils les aimaient, c'était ordinairement d'un amour égoïste, comme de bons instruments de travail ou de plaisir. La vertu n'a de prix que parce qu'elle est avantageuse au maître : une indemnité est due à celui-ci par « quiconque a détérioré sa propriété, soit en blessant son esclave, soit en corrompant l'âme de cet esclave, soit en coupant les arbres de son champ[2]. » L'égoïsme à la fois naïf et cynique qui a dicté ces paroles, et d'autres encore[3], révoltait le sentiment chrétien. « Quand l'homme, dit saint Augustin, aime l'homme non comme son égal, mais comme il aimerait un animal, des bains, un oiseau au beau plumage et à la voix agréable, c'est-à-dire dans la proportion du plaisir ou de l'utilité qu'il peut en tirer, il se rend coupable d'un vice exécra-

1. S. Paulin de Nole, *Ep.* 23.
2. Paul, au *Dig.*, X, III, 8, § 2.
3. Cicéron, *Pro Planco*, 25 ; Venuleius, au *Dig.*, XXI, I, 65.

ble et honteux, n'ayant pas pour l'homme la sorte d'amour qui est due à l'homme[1]. »

Le christianisme apprit aux maîtres à aimer dans l'esclave ses qualités morales, son âme, d'un amour pur et désintéressé. « Vous avez deux esclaves, dit encore saint Augustin : l'un est favorisé, à l'extérieur, de tous les dons de la nature, l'autre a le corps difforme : mais ce dernier est chrétien, le premier infidèle ; dites-moi lequel vous préférez, afin que je voie si vous savez aimer l'invisible[2]. » Saint Jérôme fait allusion, dans un langage hardi, aux infortunés esclaves dont Constantin avait puni de mort la mutilation[3], mais dont la vente, dans cet état, n'était pas interdite : « Si vous achetez, dit-il, des eunuques, des servantes, des esclaves, regardez leurs mœurs, non la beauté de leur visage : dans tout sexe, dans tout âge, chez les malheureux mêmes dont les corps ont été mutilés, il faut considérer l'âme, que rien ne peut amputer, si ce n'est la crainte de Dieu[4]. »

Cet amour de l'invisible, cette préoccupation de l'âme dans l'esclave, inspirait aux maîtres vraiment chrétiens un grand zèle pour la conversion de leurs serviteurs encore engagés dans les liens du paganisme. On a vu plus haut que ce zèle n'était pas tyrannique et s'abstenait de tout moyen de contrainte[5]. Mais il n'en était que plus ardent. Il fallait quelquefois un véritable courage pour entreprendre la conversion d'un esclave. Sans doute, ces malheureux devaient se sentir portés vers une religion qui

1. Saint Augustin, *De vera religione*, 46.
2. Saint Augustin, *Sermo* CLIX, 3.
3. *Code Justinien*, IV, XLII, 1.
4. Saint Jérome, *Ep.* 130, *ad Demetriadem.*
5. Page 230.

proposait à leur culte un Dieu mort sur la croix ; mais, chez beaucoup, l'absence de toute éducation morale, l'habitude d'une vie grossière, qui avait brisé en eux tout ressort, formaient un obstacle presque insurmontable à l'intelligence des vérités évangéliques. Les chrétiens le sentaient : aussi voyaient-ils dans la conversion des esclaves un argument puissant en faveur de la divinité de leur religion. « Si Jésus-Christ n'avait été qu'un homme, dit Origène, eût-il pu transformer les âmes d'une si grande multitude, composée non seulement des sages, dont la conversion n'eût pas été extraordinaire, mais encore de ceux que nulle sagesse ne conduit, qui sont abandonnés aux vices, et qu'il est d'autant plus difficile d'amener à la continence qu'ils sont moins soumis à la raison[1] ? » En parlant ainsi, Origène dut avoir surtout en vue les esclaves, dont la catégorie la plus nombreuse se reconnaît dans ce portrait. Saint Jean Chrysostome reproduit longuement et à plusieurs reprises le même argument : en le faisant, il se plaît à mettre en contraste la négligence des maîtres païens, demandant aux esclaves le profit qu'ils peuvent donner, mais laissant leurs mœurs sans surveillance, et le dévouement des chrétiens, qui s'efforcent de conquérir à la vertu l'âme de ces abandonnés. J'emprunte à l'une de ses homélies un passage trop curieux et trop beau pour n'être pas cité intégralement :

« Si les païens voient un esclave vrai philosophe dans le Christ, montrant une tempérance plus grande que leurs propres philosophes, servant avec une modestie et une bienveillance suprêmes, ils admireront

1. Origène, *Contra Celsum*, II, 79.

la force de notre prédication. Car ils ont coutume d'apprécier nos dogmes, non d'après nos paroles, mais d'après leurs effets sur la vie et sur les choses... Chez eux, et partout, il faut l'avouer, la race des esclaves est indisciplinée, difficile à conduire et à gouverner : non par nature, loin de là, mais à cause de leurs habitudes de vie et de la négligence des maîtres. Partout les maîtres n'ont qu'un souci, être bien servis : s'ils prennent soin quelquefois de régler les mœurs de leurs esclaves, ils le font dans l'intérêt de leur propre tranquillité : aussi ne s'inquiètent-ils pas si leurs esclaves se livrent à la débauche, volent ou s'enivrent : de là vient que, ainsi négligés, n'ayant personne qui veille sur eux, ceux-ci tombent dans les abîmes du vice. Car si, là où il y a, comme sauvegarde, l'assistance du père, de la mère, du pédagogue, du nourricier, du précepteur, des compagnons d'étude, le sentiment de sa propre dignité, et bien d'autres appuis, on évite à grand'peine les compagnies mauvaises, que seront, dites-moi, des hommes privés de toutes ces choses, mêlés à des scélérats, libres de se lier avec qui ils veulent, n'ayant personne pour surveiller leurs amitiés? Que pensez-vous que seront ces hommes? C'est pourquoi il est difficile à un esclave d'être bon. Ils ne reçoivent aucun enseignement, ni au dehors, ni au dedans de la maison : ils ne sont point mêlés à des hommes libres, ornés, soigneux de leur honneur et de leur renommée. Pour toutes ces raisons, il est difficile, bien plus, il est merveilleux qu'il y ait jamais eu un esclave bon et utile. Quand donc les maîtres païens voient que la force de la prédication chrétienne a mis un frein à cette race indomptée et l'a rendue la plus modeste et la plus

douce : quelque déraisonnables qu'ils soient, ils conçoivent une grande opinion de nos dogmes. Il est visible, en effet, que la crainte de la résurrection, du jugement, et des autres choses qui suivent la mort, fixée dans l'âme de ces esclaves, en a pu chasser la malice, et que cette peur du vice y a fait contrepoids à l'attrait de la volupté. Aussi n'est-ce pas sans raison que ces maîtres font grand cas d'un tel résultat, et plus leurs esclaves ont été pervers, plus ils admirent la force de notre prédication. Car nous déclarons digne d'admiration un médecin, qui, ayant à soigner un homme désespéré, privé de tout secours, incapable de guérir ses appétits désordonnés, se roulant au contraire dans leur basse satisfaction, lui rend la santé et le corrige[1]. »

Cet ordre d'idées est si important, qu'on me permettra encore une citation : elle est, comme la précédente, de saint Jean Chrysostome, le Père de l'Église qui a eu le sentiment historique le plus vif de l'influence du christianisme sur l'état moral et matériel des esclaves. Après avoir protesté contre l'opinion que les premiers chrétiens auraient été recrutés dans les plus basses classes de la société, il ajoute : « Et supposons qu'il en soit ainsi. Cela n'aurait rien d'extraordinaire, direz-vous. Je réponds : Cela serait merveilleux. Faire croire à de tels hommes des choses vulgaires serait facile : leur faire croire à la résurrection, au royaume des cieux, à la vraie vie philosophique, c'est bien plus merveilleux que de persuader de telles vérités à des esprits cultivés. Qu'on leur fasse croire ces choses, quand cette

1. S. Jean Chrysostome, *In Ep. ad Tit.* Homilia IV, 3.

croyance est sans péril, cela sera, si vous le voulez, une preuve de leur déraison; mais qu'on vienne leur dire, à ces esclaves : Si vous croyez à mes enseignements, vous serez environnés de périls, vous aurez tous les hommes pour ennemis, il vous faudra mourir et souffrir mille maux; et qu'en parlant ainsi on se rende maître de leurs âmes : ce n'est plus là de la folie. Ah! si ces dogmes devaient être une cause de plaisir, on pourrait accuser la faiblesse de leur esprit : mais que ces esclaves adhèrent à des enseignements que les philosophes ne veulent pas recevoir, voilà le miracle,... que des femmes, des esclaves, se laissent persuader, et mènent une vie que Platon ni personne n'a pu faire mener à ses disciples, voilà le grand miracle[1]. »

Ce grand miracle dans l'ordre intellectuel et moral eut pour instrument, à toutes les époques, aussi bien pendant l'ère des persécutions qu'après la paix de l'Église, le zèle de maîtres chrétiens. J'ai parlé plus haut des esclaves que l'Église honore comme martyrs : plusieurs de ceux-ci avaient été convertis par leurs maîtres. Une noble vierge de Ravenne, Fusca, instruit elle-même de la religion sa nourrice Maura : elles meurent ensemble pour la foi[2]. Le prêtre et philosophe chrétien de Césarée, Pamphile, si magnifiquement célébré par Eusèbe, avait élevé avec le plus grand soin un de ses esclaves : il l'avait appelé à partager sa manière de vivre et à l'aider dans ses études : non seulement le jeune Porphyre menait ce que saint Jean Chrysostome appelle « la vraie vie philosophique, » mais encore il avait revêtu, avec

1. Saint Jean Chrysostome, *In Act. Apost.* Homilia XXXVI, 2.
2. *Acta SS.*, février, t. II, p. 645.

l'agrément de son maître, l'habit des philosophes, ce simple et austère *pallium* que les peintures des catacombes nous montrent devenu le vêtement du clergé chrétien[1] : il fut martyrisé peu de temps après celui qui avait été son maître et son précepteur[2].

Souvent aussi le zèle des chrétiens leur faisait entreprendre la conversion des esclaves d'autrui. L'Église, toujours prudente, ne voulait pas que ce zèle empiétât sur le droit des maîtres. Un concile du milieu du quatrième siècle excommunie celui qui, « sous prétexte de piété, enseigne à un esclave à mépriser son maître et à refuser de le servir, au lieu de rester un serviteur plein de bonne volonté et de respect[3]. » C'est l'enseignement de saint Paul[4]. Quelquefois, cependant, des circonstances exceptionnelles amenaient une dérogation légitime à ces règles. De bons chrétiens se crurent autorisés à favoriser la fuite d'esclaves qu'ils savaient menacés dans leur foi ou dans leurs mœurs par des maîtres infidèles. C'est ainsi que le prêtre Pionius, ayant gagné à la foi et baptisé une esclave nommée Sabina, l'enleva à sa maîtresse qui avait essayé, par de mauvais traitements, de la ramener au paganisme : il lui procura un asile où elle pût vivre cachée, et changea son nom en celui de Théodora, afin qu'elle échappât plus facilement aux recherches[5]. Ainsi l'intérêt des âmes

1. Eusèbe, *De mart. Pal.*, 11. Cf. De Rossi, *Roma sotterranea*, t. II, p. 340 et pl. XV, XVI. et ma *Rome souterraine*, p. 392.

2. Voir plus haut, p. 237.

3. Concile de Gangres (Paphlagonie), canon 3; Hardouin, *Concil.*, t. I, p. 529. Voir dans Héfélé-Leclercq, *Hist. des conciles*, t. I, 1907, p. 1034, le commentaire de ce canon qui vise un abus imputable non aux chrétiens orthodoxes, mais à la secte hérétique des eustathiens.

4. Voir plus haut, p. 197.

5. *Acta S. Pionii*, ap. Ruinart, p. 129.

l'emportait sur le droit des maîtres, que, en règle générale, l'Église faisait profession de respecter.

II. — Le devoir religieux des maîtres chrétiens.

L'influence des maîtres chrétiens sur la conversion et la sanctification de leurs esclaves devient surtout considérable après la fin des persécutions. Du haut de la chaire évangélique, les prédicateurs ne cessent de leur rappeler leurs devoirs à cet égard. Alors commence à se dessiner dans l'enseignement public des évêques et des docteurs l'idéal charmant d'une maison chrétienne, où le père, la mère, les enfants et les serviteurs vivent sous le regard de Dieu, s'aidant les uns les autres dans la pratique de la vertu. Le père de famille y a le principal rôle, comme il appartient au dépositaire de l'autorité. Saint Jean Chrysostome le compare « au mâle de l'hirondelle apportant dans son bec la nourriture et la posant dans le bec de la mère et des petits. N'ayons pas souci, ajoute-t-il, d'amasser des richesses, mais travaillons pour pouvoir présenter avec assurance à Dieu les âmes qui nous sont confiées[1]. »

Lactance assimile le devoir du maître envers son esclave à celui du père envers son fils[2]. « Que chacun, dit saint Augustin, exerce dans sa maison l'office de l'évêque, et surveille la foi de tous les siens, de sa femme, de son fils, de sa fille, de son esclave même, qui a été racheté d'un si grand prix. La discipline apostolique a donné au maître pouvoir sur

1. S. Jean Chrysostome, *In II Thess.* Homilia V.
2. Lactance, *Epitome Div. Inst.*, 64.

l'esclave et a soumis l'esclave au maître : mais le Christ a payé pour l'un et pour l'autre le même prix. Ne méprisez pas les plus petits : mettez tous vos soins à procurer le salut de ceux qui habitent votre maison[1]. » « Ayons grand soin, dit saint Jean Chrysostome, de nos femmes, de nos enfants, de nos esclaves, afin que le commandement nous soit aisé, que le compte à rendre par nous à Dieu soit doux et facile, et que nous puissions dire avec Isaïe : Me voici, moi, et ceux que Dieu m'a donnés[2]. »

Le premier devoir du maître est de conduire tous les siens à l'église pour leur faire entendre la parole divine. « Que chacun y vienne, et y conduise celui qui lui est uni comme un membre de lui-même, le père excitant son fils, le fils son père, le mari sa femme, la femme son mari, le maître son esclave, le frère son frère, l'ami son ami[3]. » Cela ne suffit pas : il faut que le père de famille redise à tous les siens les enseignements qu'ils y auront entendus. « Retenez mes leçons, mes très chers, s'écrie saint Jean Chrysostome, et, revenus dans nos maisons, dressons deux tables, l'une pour la nourriture, l'autre pour la parole de Dieu : que le mari répète l'enseignement qui a été donné, que la femme le reçoive de sa bouche, que les enfants l'entendent, que les esclaves ne soient pas privés de ses leçons. Faites de votre maison une église : car il vous sera demandé compte du salut de vos enfants et de vos serviteurs : et comme nous aurons à répondre de vos âmes, chacun de vous devra répondre de celle de son esclave, de sa femme,

1. S. Augustin, *Sermo* XCIV.
2. S. Jean Chrysostome, *In Ep. ad Ephes.* Hom. XX, 6.
3. Id., Homilia *Adv. eos qui ad coll. non veniunt*, 3.

de son fils[1]. » Le lendemain, le même auditoire se pressait devant la chaire du grand orateur : « Je sais, dit-il, que vous avez dressé cette double table : non que je l'aie demandé à votre valet de pied ou à votre esclave, mais parce que, hier, vos applaudissements et vos louanges m'avaient montré que vous aviez compris. Car quand je disais : Que chacun fasse de sa maison une église, vous avez poussé de grandes acclamations, et vous avez fait voir avec quelle joie vous accueilliez cette pensée[2]. »

Saint Jean Chrysostome veut donc que le maître soit l'apôtre de la maison et y remplisse vis-à-vis des siens les fonctions de catéchiste : « Tu ne peux corriger l'Église, lui dit-il encore, mais tu peux avertir ta femme. Tu ne peux prêcher la multitude, mais tu peux ramener ton fils à la raison. Tu ne peux enseigner la doctrine à tout le peuple, mais tu peux rendre ton esclave meilleur. Ce petit cercle n'excède pas tes forces : ce mode de prédication n'est pas au-dessus de ta science : et vous êtes mieux placés que nous-mêmes pour faire du bien à tous ceux-ci. Moi, une ou deux fois par semaine, je me trouve au milieu de vous ; toi, tu as perpétuellement des disciples assemblés dans ta maison, ta femme, tes enfants, tes esclaves : tu peux le soir, à table, et pendant tout le jour, les corriger[3]. »

1. S. Jean Chrysostome, *In Genesim* Sermo VI, 2.
2. S. Jean Chrysostome, *In Genesim* Sermo VII, 1.
3. Id., *In princip. act.* Homilia IV, 2. Malheureusement bien des maîtres chrétiens ne comprenaient pas ce devoir; S. Jean Chrysostome le leur reproche vivement : « Tout le mal vient de votre indifférence. Vous avez un esclave, des servantes, bien qu'ils entendent chaque jour cette parole : « Dans le Christ Jésus il n'y a ni esclave ni libre. » Vous ne méprisez ni votre cheval ni votre âne, et vous ne négligez rien pour combattre leurs vices. Vous méprisez vos

« Je veux donc, dit-il ailleurs (car on peut suivre, à travers tous ses discours, le développement d'une même pensée), que dans la maison, et pendant le repas, les hommes et les femmes, les esclaves et les hommes libres, luttent à l'envi à qui accomplira le mieux le précepte divin : je proclame bienheureux ceux qui célébreront ainsi leurs festins. Quoi de plus saint qu'une table d'où sont bannies l'ivresse, et la gloutonnerie, et toute prodigalité, et où, au lieu de ces vices, règne une sainte émulation dans l'accomplissement des commandements divins? car pendant que le mari observe sa femme, que la femme observe son mari, afin que ni l'un ni l'autre ne tombe dans le péché, ne serait-il pas honteux que le maître s'exposât aux reproches de ses esclaves, et les esclaves aux corrections du maître? Vraiment, une maison ordonnée comme je viens de dire mérite le nom d'église de Dieu[1]. »

Pour maintenir dans sa maison une telle discipline, saint Jean Chrysostome ne veut pas que le maître demeure désarmé. Il prêche la douceur envers les esclaves, et adresse à ceux qui les châtient avec cruauté les plus sanglantes réprimandes : quand il traite ce sujet, on croit entendre parfois dans sa parole un écho de Juvénal[2]; parfois aussi des accents tout à fait évangéliques, et d'une pénétrante douceur[3].

esclaves, bien qu'ils aient la même âme que vous. » *In Ep. ad. Rom.* Hom. XII, 7.

1. S. Jean Chrysostome, *In parab. debit.* Homilia, 2.

2. Id., *In Ep. ad Ephes.* Hom. XV, 3, 4.

3. S'adressant à une chrétienne qui, dans un mouvement de colère, avait fait enchaîner son esclave : « Souviens-toi des chaînes de saint Paul. Nous sommes de ceux qui se laissent enchaîner, non de ceux qui enchaînent; de ceux qui se laissent écraser le cœur, non de ceux qui écrasent. » *In cap. IV Ep. ad Coloss.* Homil. XII, 2.

Mais, de même qu'Origène[1] et tous les Pères de l'Église, saint Jean Chrysostome ne permet pas que la douceur devienne de la faiblesse. Tant que dure l'esclavage, le maître est responsable des mœurs de son esclave, et obligé de réprimer ses écarts, même par la force. Saint Augustin compare à une aumône le châtiment corporel infligé à un esclave par un maître qui, au fond du cœur, lui a pardonné[2]. Il faut que nulle colère n'empoisonne l'âme du maître. Saint Ambroise va jusqu'à conseiller à celui-ci de souffrir en silence les injures non seulement de sa femme, de ses enfants, de ses amis, mais encore de ses serviteurs, de ses affranchis, de ses esclaves[3]. Mais si la gloire de Dieu ou l'intérêt de l'esclave sont en jeu, le maître ne doit point reculer devant le châtiment. « Il faut, dit saint Jean Chrysostome, être sévère pour la gloire de Dieu. Comment cela ? nous sommes souvent irrités contre nos esclaves, mais comment s'indigner pour Dieu? Voici comment. Si tu vois ton esclave ivre, furieux, ou courant au théâtre, ou négligeant le salut de son âme, ou jurant, ou se parjurant, ou mentant, indigne-toi, punis, réprimande, corrige : tu as agi, en cela, dans l'intérêt de Dieu. Mais si tu le vois commettant quelque manquement à ton égard, négligeant quelqu'un des services qu'il te doit, pardonne-lui : tu as pardonné, ainsi, au nom de Dieu[4]. »

Un singulier cas de conscience posé et discuté par

1. Origène, *Principia*, III, 12.
2. S. Augustin, *De fide, spe et charitate*, 12.
3. S. Ambroise, *Enarr. in Psalm.* XXXVIII, 9.
4. S. Jean Chrysostome, Homilia *In Kalendas*, 4.

saint Augustin montre avec quel scrupule certains chrétiens de la fin du IVe siècle comprenaient leurs devoirs envers les esclaves. Le grand docteur vient de commenter le conseil évangélique : « Si quelqu'un veut plaider contre toi, et t'enlever ta tunique, abandonne-lui encore ton manteau[1] ; » il continue : « Ceci doit être compris des choses qui peuvent être l'objet d'un procès, et pour lesquelles nous pouvons transmettre notre droit à un autre, comme un vêtement, une maison, un champ, un animal, et en général tout ce qui constitue notre fortune. Faut-il entendre ce conseil même des esclaves? C'est une grande question. Car un chrétien ne doit pas posséder un esclave de la même manière qu'un cheval ou de l'argent, bien que la valeur vénale de l'esclave soit souvent moindre que celle du cheval, et, à plus forte raison, de l'or ou de l'argent. Mais si cet esclave est, par toi, mieux dirigé, conduit plus honnêtement, mieux instruit dans le service de Dieu, qu'il le serait par celui qui désire te l'enlever, je ne crois pas que quelqu'un puisse dire : Il faut le délaisser comme on ferait d'un vêtement. Car l'homme doit aimer son prochain comme soi-même[2]. »

Il est curieux de voir la délicatesse du sentiment chrétien aux prises avec certaines nécessités extérieures résultant de l'esclavage. Le maître doit être patient envers ses esclaves : il doit, dit saint Jean Chrysostome, les associer à ses bonnes œuvres[3] : il doit souffrir que ceux-ci le reprennent de ses dé-

1. S. Matthieu, v, 40.
2. S. Augustin, *De sermone Domini in monte*, I, 19.
3. S. Jean Chrysostome, *In Act. Apost.* Hom. XLV, 4.

fauts[1] : mais quand lui-même a offensé l'un d'entre eux, est-il obligé de s'humilier devant lui et de lui demander pardon? Saint Augustin répond à cette question : « Il y a, dit-il, des personnes de basse condition selon le monde, qui s'enfleront d'orgueil si on vient leur demander pardon. Ainsi, quelquefois un maître offense son esclave : car, bien que celui-là soit maître, et celui-ci esclave, tous deux sont les esclaves d'un autre, puisque tous deux ont été rachetés par le sang du Christ. Cependant, si le maître a péché envers son esclave en lui faisant des reproches injustes, en le frappant injustement, il me paraît dur de lui ordonner d'aller dire à cet esclave : Pardonnez-moi, accordez-moi ma grâce. Non qu'il n'y soit pas obligé, mais de peur que l'esclave ne s'enorgueillisse. Que doit donc faire le maître? il doit se repentir devant Dieu, châtier son cœur en la présence de Dieu : et s'il ne peut, par prudence, dire à son esclave : Pardonnez-moi, il doit lui adresser la parole avec douceur : cette parole douce est une manière détournée de demander pardon[2]. »

1. S. Jean Chrysostome, *In Act. Apost.*, Homilia X, 5.
2. S. Augustin, *Sermo* CCXII, 5.

LIVRE TROISIÈME

LA LIBERTÉ CHRÉTIENNE

CHAPITRE PREMIER

L'ÉGLISE ET LES AFFRANCHISSEMENTS.

« L'Église ne fit pas la guerre à l'esclavage, parce que cela n'eût pas été sans péril pour la société, et peut-être pour les esclaves eux-mêmes : elle se contenta de détruire lentement et graduellement l'antique préjugé : mais elle considéra dès le commencement la servitude comme un état provisoire, et la suppression de celle-ci comme étant sa tâche propre[1]. » Cette phrase d'un écrivain étranger à toute préoccupation apologétique m'a paru digne d'être citée. Elle résume à la fois ce que j'ai dit déjà et ce qui me reste à dire encore.

Le christianisme avait élevé l'esclave au niveau du maître, par l'égalité religieuse. « Il n'y a plus de différence, écrit saint Paul, entre l'esclave et l'homme

1. Marquardt, *Das Privatleben der Römer*, t. I, p. 190.

libre : tous sont un dans le Christ Jésus. » Mais, sous la prudente impulsion de l'Église, les principes évangéliques devaient peu à peu recevoir un développement plus direct, et faire sentir leur action jusque dans l'ordre temporel. L'enseignement chrétien représenta aux maîtres que, de tous les dons que la charité peut faire à l'homme, le plus précieux est la liberté : les fidèles apprirent à considérer l'affranchissement des esclaves comme la première et la plus méritoire des bonnes œuvres.

I. — L'affranchissement des esclaves dans la société païenne.

La principale, souvent la seule consolation de l'esclavage était l'espérance de l'affranchissement. L'esclave antique économisait sur son pécule, afin de pouvoir acheter de son maître la liberté. Aux dépens de sa nourriture, *ventre fraudato*[1], il amassait, sesterce à sesterce, la somme que le maître avait fixée. Pendant de longues années chacun de ses efforts, chacune de ses privations tendait vers ce but. Le pécule de l'esclave appartenait, en réalité, au maître, et il y avait une apparence de libéralité à lui permettre de se racheter par ce moyen. Mais nul calcul n'était mieux entendu. L'espoir de devenir libre encourageait l'esclave à faire fructifier la petite somme qu'on lui avait permis de prélever sur le produit de son travail. Accrue par une vie de labeur et de peine, elle revenait ensuite, soit tout entière, soit

1. Sénèque, *Ep.* 80.

en partie, au maître comme prix de la liberté. Ce prix variait selon la valeur de l'esclave, selon le caprice du maître, et il est difficile de l'indiquer par une moyenne, même approximative. Il est probable que le prix moyen de l'affranchissement était à peu près celui de l'achat, de 5 à 600 francs [1]. Pour des esclaves ayant des qualités exceptionnelles, le taux de l'affranchissement était beaucoup plus élevé. Un affranchi, dans Pétrone, dit avoir acheté sa liberté 1.000 deniers (900 francs). On lit sur la tombe d'un ancien esclave *medicus, clinicus, chirurgus, ocularius,* qu'il a payé pour devenir libre 7.000 sesterces (1.400 francs [2]. Un testateur donne la liberté à un esclave, à condition que, pendant trois ans, il payera chaque année mille *nummi* à son héritier [3]. Quelquefois on imposait à un esclave, pour prix de sa liberté, une œuvre difficile et coûteuse, comme de bâtir une maison, de construire un navire, *si insulam ædificaverint, si fabricassent navem* [4]. Très souvent on stipulait d'un esclave, en l'affranchissant, des services, *operæ*, soit perpétuels, soit pendant un certain nombre d'années [5]. Un commerçant qui avait apprécié l'intelligence et l'habileté de son esclave, l'affranchissait en lui imposant l'obligation de devenir son associé [6]. Il y avait ainsi mille manières de vendre la liberté. Quelquefois, après l'avoir achetée, l'esclave se trouvait sans aucune

1. Voir Wallon, *Hist. de l'escl. dans l'ant.*, t. II, p. 417; Boissier, *La Religion romaine*, t. II, p. 396.
2. Orelli, 2983.
3. Pomponius, au *Dig.*, XL, IV, 41, § 1.
4. Ulpien, *ibid.*, 13.
5. Voy. plus haut, p. 15.
6. Ulpien, au *Dig.*, XLIV, V, 5.

ressource. Ses économies avaient été diminuées par les dépenses presque inévitables faites pendant le temps de la servitude, comme des présents au maître, des souscriptions aux statues que lui dédiait quelquefois à frais communs la *familia*, la cotisation annuelle payée à un *collegium*, les frais d'un tombeau élevé à sa *contubernalis*, à ses enfants, à quelque compagnon d'esclavage, des offrandes faites aux dieux *ob libertatem*. La somme payée pour prix de l'affranchissement achevait souvent d'épuiser son pécule : et il entrait dans sa nouvelle condition, à la fois libre et misérable [1].

Il y avait des maîtres plus généreux. Ceux-ci donnaient gratuitement la liberté à leurs esclaves. Cela n'était pas rare au moment de la mort. Auguste dut faire une loi pour réprimer l'abus des affranchissements testamentaires [2], inspirés souvent par la vanité, quelquefois aussi par un sentiment plus noble, mais qui versaient dans la société libre, par le caprice d'un mourant, une multitude peu préparée à remplir les devoirs résultant pour elle de ce brusque changement d'état. Les affranchissements gratuits étaient beaucoup plus rares pendant la vie du maître. C'était un fait exceptionnel, considéré comme honorable non seulement pour le maître, mais encore pour l'esclave qui y avait donné lieu : l'inscription funéraire de ce dernier a soin de le rappeler [3]. Ce

1. Saint Jean Chrysostome, *In Ep. ad Tim.* Homil. XVI, 2. — Quelquefois on affranchissait un esclave quand, devenu vieux, la valeur de son travail ne compensait plus celle de sa nourriture : le poète Claudien (*In Eutrop.*, I, 132-137) le compare au chien dont on délie le collier et la chaîne quand, accablé par l'âge, il n'a plus la force d'aboyer.

2. Justinien, *Instit.*, I, 7 ; *Code*, VII, III, 1.

3. Orelli-Henzen, 2983, 6404.

qui semble avoir été sans exemple dans l'antiquité païenne, c'est l'affranchissement en masse, du vivant d'un maître, de tous les esclaves qu'il possède. Cela suppose, en effet, un renoncement extraordinaire, un sacrifice héroïque, le dépouillement volontaire de la plus grande partie de sa fortune : le paganisme n'eût pu fournir aux âmes même les plus généreuses des motifs suffisants pour un tel acte. Milon affranchit tous les esclaves qui ont combattu pour lui contre Clodius : la reconnaissance lui en faisait un devoir, et d'ailleurs il ne donnait ainsi la liberté qu'à une partie de ses serviteurs [1]. Probus, devenant empereur, affranchit tous ses esclaves de Rome : mais il en possédait d'autres en province [2]. Un sentiment inconnu au monde païen amènera seul, nous le verrons tout à l'heure, l'affranchissement en masse de tous les esclaves d'un maître vivant.

Ce qui est moins rare, même chez les païens, c'est de voir un maître donnant la liberté soit gratuitement, soit à prix d'argent, à un esclave, lui assurer en même temps les moyens de vivre, en lui laissant tout ou partie de son pécule, ou bien en lui procurant d'autres ressources. On pourrait citer d'innombrables textes relatifs à des libéralités de cette nature : la plupart s'appliquent à des legs plutôt qu'à des libéralités entre vifs [3]. Un testateur charge son héritier de faire apprendre un métier à un affranchi. Un autre lègue à son affranchi une boutique garnie

1. Cicéron, *Pro Milone*, 22.
2. Vopiscus, *Probus*, 10.
3. Scævola, Valens, Modestin, Ulpien, Marcien, Javolenus, Paul, Papinien, au *Dig.*, XXXI, II, 88, § 3, 6, 11; XXXII, III, 12; XXXIII, I, 18; II, 18, 32, § 2; VII, 7; XXXIV, I, 1-23. Ce dernier titre contient des exemples de très nombreuses clauses testamentaires.

de marchandises. Celui-ci lui assure le logement gratuit. Celui-là lègue un domaine à tous ses affranchis indistinctement. Un testateur donne la liberté à des esclaves vieux et infirmes : qu'on les laisse mourir où ils sont, dit-il à son héritier. Très souvent on lègue à ses affranchis une certaine somme, soit annuelle, soit mensuelle, à titre d'aliments. Souvent aussi, en donnant par testament la liberté à un esclave, on lui lègue son pécule : car à défaut d'une disposition expresse, le pécule demeurait la propriété du maître ou de l'héritier, et l'affranchi ne l'emportait pas avec lui. Enfin — et c'est le trait le plus touchant des rapports entre les maîtres et les affranchis dans le monde antique — une place est fréquemment réservée à ceux-ci dans le tombeau de famille [1].

Si l'on voulait rassembler en une formule (qui a toujours l'inconvénient de laisser en dehors d'elle bien des détails) ce qui vient d'être dit sur l'affranchissement chez les Romains, on le résumerait ainsi : rareté de l'affranchissement gratuit par acte entre vifs, générosité bien plus grande quand l'affranchissement a lieu par testament. Il en devait être de la sorte tant qu'un principe nouveau et supérieur de désintéressement n'aurait pas corrigé l'égoïsme naturel du cœur humain et substitué la charité au calcul.

1. Cependant la formule *libertis libertabusque*, qui se lit dans tant d'inscriptions funéraires, ne doit pas toujours être prise à la lettre; voir Lécrivain, art. *Libertus*, dans le *Dict. des ant.*, 30e fascicule, p. 1216.

II. — Nouveaux motifs d'affranchissement apportés par le christianisme.

Ce fut l'œuvre du christianisme. Aux motifs divers qui, dans le monde antique, portaient les maîtres à donner la liberté à leurs esclaves, il en ajouta un autre, la dévotion. Pour les premiers chrétiens, affranchir un serviteur n'était pas seulement un acte de bienveillance ou d'humanité, c'était encore une bonne œuvre, méritoire devant Dieu, utile au salut de l'âme [1], et cette bonne œuvre était facilement préférée à toutes les autres, parce que nulle autre ne se rapprochait davantage de l'esprit du christianisme, ennemi naturel de l'esclavage.

Dans cet essai de vie parfaite qui signala les commencements de l'Église de Jérusalem, quand Pierre et Jean la dirigeaient, l'affranchissement des esclaves suivit probablement de bien près la formation de la première communauté chrétienne : « Ce précepte : Vends tes biens et donnes-en le produit aux pauvres, impliquait sans doute, dit Wallon, l'affranchissement des esclaves, ces pauvres qui ne possèdent rien, qui ne se possèdent pas eux-mêmes [2]. » On ne peut croire, en effet, que les premiers chrétiens qui, selon le récit des Actes des apôtres, vendaient tous leurs biens pour en mettre le prix en commun [3], aient compris dans cette vente non seulement leurs terres et leurs maisons, mais encore leurs

1. S. Grégoire le Grand, *Ep.*, V, 12.
2. Wallon, *Hist. de l'escl. dans l'ant.*, t. III, p. 8.
3. *Actus apostolorum*, IV, 32-37.

esclaves : il est vraisemblable que ces hommes détachés de tout, qui, loin d'avoir besoin d'être servis, avaient élu plusieurs d'entre eux pour servir leurs frères [1], eurent pour premier soin d'instruire leurs esclaves et de les appeler à partager avec eux la liberté et la grâce : saint Jean Chrysostome, dont j'ai souvent eu l'occasion de faire ressortir le remarquable sens historique, le pense ainsi : décrivant la vie de la première communauté chrétienne, il montre « chacun livrant ses champs, ses possessions, ses maisons (je ne parle pas, ajoute-t-il, des esclaves, car il n'y en avait pas alors, mais probablement on les affranchissait [2]). »

A une époque plus avancée, où l'accroissement du nombre des chrétiens et la multiplication des Églises ne permettait plus aux fidèles, répandus sur toute la surface de l'Empire, un genre de vie qu'une congrégation peu nombreuse, et encore dans toute la ferveur de ses débuts, pouvait seule mener, les communautés chrétiennes, tout en n'interdisant pas à leurs membres de posséder des esclaves, employaient une partie des ressources communes à briser les liens de la servitude. Avec l'assistance des pauvres, des veuves et des orphelins, c'était là, en quelque sorte, une des œuvres officielles de l'Église. Un chapitre des *Constitutions apostoliques* fait un devoir d'employer à délivrer des esclaves et des captifs l'argent amassé par le travail des fidèles [3]. Saint Ignace recommande aux esclaves la patience : « Qu'ils ne désirent pas, dit-il, être rachetés de la servitude aux

1. *Actus apostolorum*, VI, 1-6.
2. S. Jean Chrysostome, *In Act. apost.* Homilia XI, 3.
3. *Const. apost.*, IV, 9.

frais de la communauté, de peur que ce désir ne les rende esclaves de la cupidité[1]. » Cette impatience qu'il fallait refréner indique bien que le rachat des esclaves à l'aide des ressources communes était fréquent dans les Églises primitives. Le même saint Ignace, parlant des vertus qui manquent aux hérétiques, leur reproche de n'avoir point « le souci de celui qui est enchaîné ou délivré[2]. » Un tel souci était un des signes qui distinguaient le chrétien orthodoxe de celui qui avait perdu l'intégrité de la foi.

La charité collective, si pure et si bien dirigée qu'elle soit, est toujours peu efficace, si elle n'est secondée, devancée, complétée par la charité individuelle. Le rachat des esclaves, cette œuvre si belle que l'idée en avait séduit Sénèque[3], fut pratiqué avec empressement, avec une véritable passion, par un grand nombre de chrétiens. On vit, dans les premiers siècles, ce miracle de charité que devaient reproduire saint Paulin de Nole au v^e^[4], saint Dominique au XIII^e^[5], saint Vincent de Paul au XVII^e^[6], et dont les Pères de la Merci devaient faire un quatrième vœu solennel ajouté aux trois vœux de religion : des hommes se vendre, se donner en otage ou en servitude, pour délivrer leurs frères esclaves ou prisonniers. « Nous avons connu beaucoup des nôtres, écrivait au I^er^ siècle le pape saint Clément, qui se sont jetés d'eux-mêmes dans les chaînes pour en

1. S. Ignace, *Ad Polycarpum*, 4.
2. Id., *Ad Smyrnæos*, 6.
3. Sénèque, *De Clementia*, II, 2.
4. S. Grégoire le Grand, *Dialog.*, III, 1.
5. *Acta SS.*, Augusti, t. I, p. 369, § 168-170.
6. Abelly, *Vie de S. Vincent de Paul*, éd. 1836, t. III, p. 312.

racheter d'autres. Beaucoup se sont donnés eux-mêmes en esclavage et ont nourri les pauvres du prix de leur vente [1]. » La mère de saint Grégoire de Nazianze eût été capable d'un dévouement semblable : « sa charité, dit son fils, trouvait trop petites les richesses qu'elle avait amassées ou qu'elle avait reçues de ses parents : je lui ai souvent entendu dire que, si cela était possible, elle se vendrait volontiers tout de suite, et non seulement elle-même, mais encore ses enfants, pour venir au secours des pauvres [2]. » C'est ce que fit un contemporain de Justinien, saint Pierre le Collecteur; il ordonna à son trésorier de le vendre au profit des indigents [3]. Saint Sérapion se donna lui-même à une pauvre femme, qui le vendit à des mimes grecs : « il était difficile, dit Wallon, de faire du saint un mime : il fit de ces mimes des chrétiens [4]. » Se vendre au profit des esclaves, se vendre au profit des pauvres, c'étaient deux actes de même nature, ou plutôt également au-dessus de la nature : le christianisme seul a donné au monde l'exemple d'un tel héroïsme.

Au IVe et au Ve siècle, quand l'Empire romain commença à être ravagé par les Barbares, l'œuvre de la rédemption des captifs vint se joindre à celle du rachat des esclaves : l'une et l'autre étaient filles de la même pensée. Cicéron cite le payement de la rançon de citoyens faits prisonniers par les ennemis ou les pirates comme un acte de bienfaisance déjà connu et

1. S. Clément, *Ep. I ad Corinthios*, 55.
2. S. Grégoire de Nazianze, Oratio XVIII, *In patrem*, 21.
3. *Vita S. Joannis Eleemosynarii*, ap. *Acta SS.*, Januarii, t. II, p. 506.
4. *Ibid.*, p. 507. Cf. Wallon, *Hist. de l'escl.*, t. III, p. 387. Voir plus aut, p. 280.

pratiqué de son temps[1]. Le christianisme lui donna une grande impulsion[2], et les occasions de l'exercer se multiplièrent à mesure que fléchit la fortune de l'Empire. *Il a racheté les captifs* se lit fréquemment sur les épitaphes chrétiennes du IVe et du Ve siècle[3]. Quelquefois on instituait « les captifs » pour héritiers, c'est-à-dire que l'on consacrait en mourant sa fortune à leur rachat[4]. Les églises et les monastères employaient à cet usage une partie de leurs revenus et ne craignaient pas de vendre dans ce but leurs vases sacrés[5]. Bien que connue des païens, cette œuvre de charité devint le monopole presque exclusif des chrétiens. S'adressant à Symmaque : « Que les païens, s'écrie saint Ambroise, énumèrent les captifs qu'ils ont délivrés, les dons qu'ils ont faits aux pauvres, les secours qu'ils ont offerts aux exilés[6] ! »

On comprend que, animés de tels sentiments, les chrétiens, si ardents à racheter les esclaves d'autrui, aient volontiers et libéralement affranchi leurs propres esclaves.

Beaucoup d'entre eux, comme les païens, attendaient jusqu'à la fin de la vie pour les affranchir : c'était par acte de dernière volonté qu'ils les rendaient libres. Saint Jean Chrysostome nous montre

1. Cicéron, *De Officiis*, II, 16, 18.

2. Clément d'Alexandrie, *Stromata*, II, 18 ; S. Cyprien, *Ep.* 60.

3. Voir, pour un grand nombre d'exemples de cette formule, la dissertation d'Edmond Le Blant, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, n° 543, t. II, p. 284-299.

4. *Code Just.*, I, III, 49.

5. S. Ambroise, *De Officiis*, II, 15, 28 ; Socrate, *Hist. eccl.*, VII, 21. Un concile du VIe siècle veut même que la dîme offerte par le peuple y soit employée. Concile de Mâcon, anno 585, ap. Labbe, *Conc.*, t. V, p. 981.

6. S. Ambroise, *Ep.* 18.

un chrétien mourant, entouré de sa femme et de ses enfants en pleurs, et « de ses esclaves qui le supplient de leur laisser après lui quelque sécurité[1]. » Mais, même lorsqu'un sentiment intéressé, ou simplement une pensée de prudence humaine, avait conduit un fidèle à différer ainsi cet acte charitable, il était rare qu'il ne s'y sentît pas, à l'article de la mort, poussé par une force irrésistible. Là où le païen ne se proposait qu'un acte de bienfaisance ou la satisfaction d'un caprice vaniteux, le chrétien mourant voyait, lui, une œuvre qui pouvait racheter son âme prête à paraître devant le souverain Juge : *pro remedio animæ,* dit une inscription funéraire qui relate un affranchissement[2]. On comprend quel empire une telle pensée dut exercer sur la foi profonde des premiers fidèles. Le bas-relief principal d'un sarcophage trouvé à Salone, et peut-être antérieur à la paix de l'Église, représente deux époux debout aux côtés du bon Pasteur : ils sont entourés, l'un et l'autre, d'un grand nombre d'hommes et de femmes, de plus petites dimensions, qui ont les yeux attachés sur eux : Edmond Le Blant y reconnaît les esclaves que chacun de ces époux avait affranchis en mourant, et qui semblent assister leurs âmes comparaissant devant Dieu[3]. L'usage d'affranchir les esclaves par testament était si répandu au IVe siècle, que saint Jean Chrysostome conseille aux chrétiens

1. S. Jean Chrysostome, *In I Tim.* Homilia XIV, 5.
2. E. Le Blant, *Inscr. chrét. de la Gaule,* n° 374, t. II, p. 6.
3. *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres,* 18 avril 1873, dans le *Journal officiel,* 22 avril, p. 2729. Cf. *Revue archéologique,* février 1872, p. 119-121, article de M. Albert Dumont. Reproduction du sarcophage dans le *Dict. d'archéologie chrétienne et de liturgie,* t. I, 1903, fig. 105, p. 565.

de ne pas se borner à cette bonne œuvre : « Je vais dire une chose dure, pénible, horrible à entendre, nécessaire cependant : mettez le Seigneur au rang de vos esclaves. Donnez-vous la liberté à vos esclaves ? délivrez également le Christ de la faim, de la misère, de la prison, de la nudité [1]. » Mais, de toutes les œuvres de charité accomplies en mourant, la libération des esclaves demeura la principale. La prière reconnaissante des affranchis paraissait au chrétien appelé à quitter ce monde la plus puissante des intercessions auprès de Dieu. Au commencement du moyen âge on affranchissait encore ses esclaves « pour le remède de l'âme et la récompense éternelle ; » on leur donnait la liberté « au nom du Seigneur, afin que, quand je sortirai de cette vie et que mon âme paraîtra au tribunal du Christ, je mérite d'obtenir miséricorde [2]. » Cette pieuse et touchante croyance en la vertu de l'affranchissement rendit à des milliers d'hommes la liberté. Non seulement on accomplissait cette bonne œuvre en mourant, mais encore on l'accomplissait à la mort de ses parents ou de ses amis : on lit sur le sépulcre d'une enfant que, « par charité, » lors de ses funérailles, son père et sa mère ont affranchi sept esclaves [3]. Fidèles à la coutume des premiers siècles, les chrétiens du moyen âge aimèrent, eux aussi, à sanctifier les funérailles par des affranchissements. Un concile tenu en Angleterre au IX^e^ siècle ordonne qu'à la mort de chaque évêque tous ses esclaves anglais soient affran-

1. S. Jean Chrysostome, *In Ep. ad Rom.* Hom. XVIII, 7.

2. Voir les textes cités dans mon livre sur *Les Origines du Servage*, p. 140.

3. Boldetti, *Osserv. sopra i cimiteri*, 1720, p. 385; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1874, p. 59.

chis, et que, de plus, chaque évêque et abbé libère lui-même trois esclaves et leur remette une certaine somme d'argent[1]. C'est ainsi que la vieille Angleterre catholique croyait à l'efficacité des bonnes œuvres offertes à Dieu pour les morts.

On voit quelles étaient les différences entre les affranchissements émanés, au moment de la mort, de païens et de chrétiens. Les derniers durent l'emporter par le nombre aussi bien que par l'élévation du sentiment qui les inspirait : ils furent le profond et sincère hommage rendu par l'âme croyante à la vertu divine de la charité, l'appel suprême du cœur à la miséricorde de Dieu. Ils se rapprochent, cependant, des affranchissements païens par un trait commun : le maître n'a pas eu le courage de se dépouiller de son vivant. La charité chrétienne paraît dans tout son éclat lorsqu'un fidèle, quelquefois au moment de sa conversion, à l'heure où descend sur lui la grâce du baptême, donne, en masse et gratuitement, la liberté à tous ses esclaves. L'antiquité païenne, je l'ai dit, ne présente pas un seul exemple de cette nature. Les faits semblables apparaissent, au contraire, dans les documents appartenant à l'histoire de la primitive Église. Quand on se rend compte de la valeur des esclaves et de la proportion représentée par eux dans la composition des fortunes romaines, on comprend quelle était la grandeur d'un tel sacrifice. C'était quelquefois du tiers, de la moitié, de la totalité même de son patrimoine qu'un maître se dépouillait en affranchissant ainsi tous ses esclaves. Un chrétien seul en était capable,

1. Concile de Celchyte, anno 816, canon x, ap. Labbe, t. VII, p. 1488. Voir *Les Origines du Servage*, p. 136-137.

et, parmi les chrétiens, on ne pouvait l'attendre que des cœurs les plus héroïques, les plus profondément touchés par la grâce. Le nombre des affranchissements opérés dans ces conditions pendant les premiers siècles de l'Église montre combien le niveau moral était alors élevé[1].

Affranchir ses esclaves était bien beau, mais ne suffisait pas à la charité des chrétiens auxquels leur foi en avait inspiré la pensée. Ils savaient quels dangers attendent l'homme, la femme surtout, qui passe brusquement de la servitude à la liberté, sans qu'une prévoyance ingénieuse lui ait préparé les moyens de vivre[2]. Nourris des souvenirs bibliques, ils avaient présent à l'esprit ce beau commandement du *Deutéronome* : « Ne laisse point sortir les mains vides celui que tu rends à la liberté, mais fais-lui une provision de voyage (*viaticum*) de tes troupeaux, de ton vin, de ton cellier, que le Seigneur ton Dieu a bénis[3]. » Non seulement ils laissaient à leurs affranchis le pécule amassé par eux, mais ils y joignaient ordinairement un don qui mettait ceux-ci à l'abri du besoin. Dans les nombreux récits d'affranchissement en masse de tous les esclaves d'un maître chrétien, que nous ont conservés les Passions des martyrs, il n'en est pas un qui ne relate le soin avec lequel des aliments leur ont été assurés pour l'avenir.

1. Quand Justinien abolit la loi Fufia Caninia, qui imposait une limite aux affranchissements testamentaires, il s'exprima ainsi : « Il serait injuste de contrarier le désir des mourants, alors qu'il est permis, en bonne santé, d'affranchir tous ses esclaves. » *Instit.*, I, III, 1. Ces expressions semblent indiquer que de son temps un tel acte n'était pas rare.

2. Cf. S. Jean Chrysostome, *In Ep. I ad. Tim.* Homil. XVI, 2.

3. *Deut.*, XV, 13-19.

Il serait long de citer les récits hagiographiques qui nous montrent des martyrs donnant la liberté à tous leurs esclaves : Praxède, Prudentienne et Timothée affranchissant immédiatement ceux d'entre eux qui avaient embrassé le christianisme, et gardant les autres pour les faire instruire[1] : Hermès libérant douze cent cinquante esclaves, et leur faisant des présents pour les mettre en état de subsister[2]; Chromatius renvoyant ses quatorze cents esclaves libres et chargés de dons[3]; Eudoxie affranchissant toutes ses servantes, et distribuant à chacune deux mille pièces d'or[4]; une noble matrone de Perge affranchissant à la fois deux cent cinquante esclaves et leur laissant leur pécule[5]; Pantaléon, après la mort de son père, rendant libres tous les esclaves et leur donnant de grandes sommes d'argent[6]; Gallicanus faisant ses cinq mille esclaves libres et citoyens, et leur laissant en même temps des champs et des maisons[7]; saint Zénon[8], saint Georges de Cappadoce[9], saint Cantius, saint Cantianus et sainte Cantianilla[10], sainte Aglaé[11], le bienheureux Samson Xenodochus[12], sainte Euphrasie[13], bien d'autres encore donnent un semblable exemple.

1. *Acta SS.*, mai, t. IV, p. 298.
2. *Ibid.*, mai, t. I, p. 374.
3. *Ibid.*, janvier, t. II, p. 375.
4. *Ibid.*, mars, t. I, p. 16.
5. *Ibid.*, avril, t. I, p. 658.
6. *Ibid.*, juillet, t. VI, p. 412.
7. *Ibid.*, juin, t. VII, p. 34.
8. *Ibid.*, juin, t. V, p. 405.
9. *Ibid.*, avril, t. III, p. 119.
10. *Ibid.*, mai, t. VII, p. 421.
11. *Ibid.*, mai, t. III, p. 280.
12. *Ibid.*, juin, t. V, p. 267.
13. *Ibid.*, mars, t. II, p. 264.

Beaucoup des Passions auxquelles j'emprunte ces noms et ces faits ne sauraient être prises pour des documents complètement historiques. La plupart ne paraissent pas avoir été rédigées avant le cinquième siècle ; il en est qui sans doute appartiennent à une époque plus basse. Je n'ai garde de les confondre avec les Actes authentiques, qui, bornés presque toujours à la relation du procès et du supplice, font rarement connaître les autres circonstances de la vie des martyrs. Mais il me paraît difficile de croire que tant d'histoires d'affranchissements en masse soient dues à la seule imagination d'écrivains mal informés. On ne les trouverait pas si souvent répétées, si elles ne s'inspiraient d'exemples déjà donnés par les plus saints et les plus désintéressés des chrétiens. Dût-on même, ce qui n'est pas, ne voir que des inventions dans les épisodes rapportés par un si grand nombre de récits hagiographiques, il y aurait au moins là un indice de facilité avec laquelle était acceptée la pensée de tels affranchissements, et l'on en pourrait légitimement conclure qu'au moment où ces récits furent composés, cette pensée s'était plus d'une fois manifestée par des actes.

A la fin du IVe siècle, saint Jean Chrysostome proposait de tels exemples comme idéal aux riches chrétiens ; il répondait ainsi à un argument présenté de tous temps par les défenseurs de l'esclavage. Nous possédons des esclaves, disait-on alors dans le monde romain, comme naguère en Amérique, par charité pour ces malheureux, qui sans cela mourraient de faim. « Si vous possédiez par charité ce grand nombre d'esclaves, répond saint Jean Chrysostome, vous ne les emploieriez pas tant à vous

servir, mais, après les avoir achetés, vous leur apprendriez les métiers nécessaires au soutien de leur vie, et ensuite vous les renverriez libres [1]. »

Cette parole, et l'homélie d'où elle est tirée, ont été éloquemment commentées par un moderne historien de saint Jean Chrysostome :

« Nous touchons donc enfin à la réforme pratique : en voilà un moyen indiqué, un moyen aisément réalisable. Mais à ces mots, Chrysostome sans doute sent à je ne sais quel murmure, il devine dans les attitudes, il lit dans les yeux et les sourires chez les uns la raillerie, chez les autres l'indignation mal contenue. Il s'arrête alors, mais il ne veut pas s'arrêter sans que son auditoire sache qu'il a compris, et entende ce qu'il pense de cette double résistance. Il ne s'arrête donc qu'après s'être écrié : « Je sens bien que je vous fâche, » et avoir protesté encore que nul ne fera taire sa voix. Cependant il s'arrête, et cette scène, visible pour nous à travers son homélie, est certes émouvante et belle : nous croyons saisir nous-mêmes le moment où restent dans sa bouche, déjà pensées et presque proclamées, les fortes paroles qui prononceraient enfin sans résistance la condamnation de la plus grande injustice sociale, et reconnaîtraient le droit de tous à la liberté [2]. »

On aperçoit ici le double courant qui, surtout après la paix de l'Église, existait dans la communauté chrétienne : les fervents empressés d'affranchir, les cupides et les tièdes cherchant tous les prétextes pour conserver leurs esclaves. C'est la lutte, qui se

1. Saint Jean Chrysostome, *In I Cor.* Homilia XL, 5.
2. A. Puech, *S. Jean Chrysostome et les mœurs de son temps*, 1891, p. 153.

verra dans tous les temps et sur tous les sujets, entre l'esprit païen et l'esprit chrétien.

Mais celui-ci a des triomphes admirables. L'histoire de Mélanie la Jeune, écrite par un contemporain et un témoin, montre jusqu'à quelle hauteur pouvait s'élever cet amour du dépouillement qui répandait la liberté sur les esclaves et l'aumône sur tous les pauvres. Cette grande dame romaine et son mari, le sénateur Pinianus, avaient une fortune qui peut se comparer à celle des milliardaires américains. Par amour de la pauvreté et par charité pour les malheureux, ils entreprirent de s'en dépouiller. Comme ils possédaient des terres dans toutes les provinces de l'Empire, en Europe, en Asie et en Afrique, il leur fallut de longues années pour les vendre, et cela malgré les obstacles que la politique même opposait à leur dessein. L'effondrement de cette fortune mondiale était devenu une affaire d'État[1]. Ils n'eurent pas moins de mal à affranchir leurs esclaves. Beaucoup refusaient de quitter le service d'aussi bons maîtres. Ils durent se résigner à ne donner la liberté qu'à ceux qui l'accepteraient[2]. Dans la seule année 406, Mélanie affranchit huit mille esclaves[3], ce qui, au prix moyen des esclaves à cette époque, représentait une valeur de 4 à 5 millions de francs. Combien de milliers d'autres affranchirent les deux époux, pendant les onze ou douze années consacrées à la liquidation de leur fortune? Le biographe n'ose en deviner le nombre : « Dieu et eux seuls le savent, » dit-il[4].

1. *Vita S. Melaniae*, 10-14.
2. *Ibid.*, 10; Palladius, *Hist. Lausiaca*, CXXI.
3. Palladius, *l. c.*
4. « Vellem dicere quanta millia servorum libertati donaverunt, si numerum cognoscere debuissem...; Deo et ipsis notum est. » *Vita*, 34.

Saint Paulin de Nole compare Pinianus, le mari de Mélanie, à son ancêtre légendaire Valérius Publicola, qui sur les ruines de la tyrannie de Tarquin fonda la liberté romaine : mais « celui-ci, dit-il, affranchit une seule ville, Pinianus a donné la liberté à des gens vivant sur tous les points du monde[1]. »

III. — Nouveaux modes d'affranchissement.

A mesure que l'esprit chrétien se répandit dans la société, on s'accoutuma davantage à considérer comme une bonne œuvre l'affranchissement d'un esclave. Aux yeux des fidèles, c'était une aumône, l'aumône de la liberté. Saint Pierre avait dit au paralytique : « Je n'ai ni or, ni argent, mais ce que j'ai je te le donne : au nom de Jésus-Christ, lève-toi et marche[2]. » De même, quand des fidèles pauvres, mais possédant quelques esclaves, ne pouvaient distribuer des aumônes aux indigents ou à l'Église, ils y suppléaient par l'affranchissement de leurs serviteurs. Ils disaient, eux aussi : « Je n'ai ni or, ni argent, mais ce que j'ai je le donne : au nom de Jésus-Christ, esclaves, levez-vous et soyez libres. » Telle est l'histoire d'un pauvre diacre d'Hippone dont parle saint Augustin : avant de devenir clerc, il avait, sur ses économies, acheté trois esclaves : plus

1. Saint Paulin de Nole, *Carm.* XXI, 251-263. Pour tout ceci, voir le grand ouvrage, déjà cité plus haut, de S. E. le Cardinal Rampolla, *S. Melania Giuniore, senatrice romana*, 1905; mon article *Une grande fortune romaine au V^e siècle*, dans *Revue des Questions historiques*, janvier 1906; le livre de G. Goyau, *Sainte Mélanie*, 1908 (coll. *Les Saints*).

2. *Actus apost.*, III, 6.

tard, n'ayant rien à donner aux pauvres (*quid alicui conferat non habet*), il les affranchit devant l'évêque : ce fut là son aumône[1].

Ce mode d'affranchissement devant l'évêque avait été ajouté par Constantin aux modes solennels qui, d'après le droit classique, conféraient à la fois la liberté et la cité romaine : il n'avait fait sans doute ainsi que consacrer un usage spontanément établi parmi les fidèles. Par une loi de 316, il donna aux maîtres la faculté d'affranchir leurs esclaves dans les églises, en présence des prêtres et du peuple[2]; et, en 321, il déclara que les esclaves ainsi affranchis « dans une pensée religieuse » (*religiosa mente*) deviendraient citoyens, comme si l'on avait employé à leur égard les solennités des formes légales[3], et quel que fût leur âge[4]. Constantin, dans cette dernière loi, va plus loin encore : pensant que par état, par vocation, les membres du clergé, « ces frères des esclaves, » comme les appelle Lactance, se sentiraient plus portés que les laïques à donner la liberté à leurs serviteurs, il déclare que la seule volonté d'affranchir, si elle est exprimée par un clerc, même en dehors de l'assemblée des fidèles et de toute solennité légale, sera capable de conférer à l'esclave non seulement la liberté, mais encore toutes ses conséquences, c'est-à-dire le droit de cité, *plenum fructum libertatis.*

On trouve dans les œuvres d'Ennodius le modèle d'une formule d'affranchissement, *petitorium*, pro-

1. S. Augustin, *Sermo* LIII.
2. *Code Just.*, I, XIII, 1.
3. *Code Théod.*, IV, VII, 1 ; *Code Just.*, I, VIII, 2.
4. *Code Just.*, VII, XV, 2.

noncée par un maître chrétien devant l'évêque et l'assemblée des fidèles; il paraît l'avoir rédigée lui-même pour son ami Agapitus : « Je veux être pour mon esclave, dit celui-ci, ce que je souhaite que Dieu soit pour moi. C'est pourquoi je prie votre Béatitude d'accorder le droit de cité romaine à Gérontius, dont j'ai apprécié la fidélité, la vertu, l'honnêteté. Je veux être moins l'auteur que le témoin de cet affranchissement. La manière dont il m'a servi fait voir qu'il n'a pas une nature servile; je ne lui octroie pas la liberté, je la lui rends plutôt. Avant de posséder le nom de libre, il l'a mérité. Je lui remets donc les services qu'il me devait et je lui restitue la liberté, dont il s'est montré digne par sa vie. Je demande à cette assemblée que, par l'action de l'Église, il soit relevé de toute infériorité, et puisse jouir à jamais du droit de cité romaine et du pécule que je lui laisse sans en rien diminuer. Il serait inique de lui retirer quelque chose de la petite fortune amassée par lui, je promets, au contraire, de l'augmenter plus tard par mes libéralités[1]. »

Cette gravité, cette délicatesse, ce profond sentiment de fraternité chrétienne, présidaient à l'affranchissement des esclaves suivant le nouveau mode introduit par Constantin. Si on l'ose dire, la liberté était conférée par l'Église presque comme un sacrement. C'était ordinairement les dimanches et les jours de fête qu'avait lieu l'affranchissement religieux. Le jour de Pâques était souvent choisi pour cet acte : on voyait alors les anciens esclaves se mêler, joyeux, aux nouveaux baptisés. Il y a loin de ces

1. Ennodius, *Petitorium quo absolutus est Gerontius puer Agapiti.* Migne, *Patrol. lat.*, t. LXIII, p. 258.

formes solennelles et tendres au soufflet et à la pirouette qui, dans le droit classique, faisaient de l'esclave un homme libre. Saint Augustin a décrit dans un de ses sermons les rites de l'affranchissement chrétien : « Tu conduis à l'église, en le tenant par la main, l'esclave que tu veux affranchir. Tous font silence : on donne lecture de l'acte dressé par toi[1], ou bien ton intention est manifestée de vive voix. Tu déclares que tu affranchis ton esclave parce qu'en toutes choses il t'a été fidèle; tu aimes, tu honores cette fidélité, et tu la récompenses par le don de la liberté. Tu fais, dis-tu, ce que tu peux : tu rends libre ton esclave, ne pouvant le rendre immortel. » Et l'orateur, empressé à tirer de toutes choses un enseignement, continue ainsi : « Ton Dieu crie vers toi et te convainc par l'exemple de ton esclave; il te dit au fond du cœur : Tu as amené ton esclave de ta maison dans la mienne : pourquoi me sers-tu mal dans celle-ci? Tu lui donnes ce que tu peux; moi aussi je te promets ce qui est en mon pouvoir : tu donnes la liberté à celui qui t'a été fidèle; moi, si tu m'es fidèle, je te donnerai l'éternité[2]. »

Telles étaient les pensées que le christianisme mêlait aux solennités pieuses de l'affranchissement. Disons-le encore une fois, c'étaient là des sentiments nouveaux. Jamais l'antiquité n'avait songé à faire du contrat intervenu entre le maître et l'affranchi un acte de religion. On ne peut confondre avec ces pieuses manifestations de la charité chrétienne l'u-

1. La loi de 316 ordonne la rédaction d'un acte constatant l'affranchissement, que les prêtres signaient en qualité de témoins. *Code Just.*, I, XIII, 1. Les lois rendues par Constantin sur cette matière étaient mentionnées en tête de l'acte. Sozomène, *Hist. eccl.*, I, 9.

2. S. Augustin, Sermo XXI, 6.

sage établi en Grèce, 200 ou 300 ans avant Jésus-Christ, d'affranchir les esclaves en les offrant à Apollon dans le temple de Delphes. Le maître qui voulait affranchir un esclave le conduisait dans le temple, et, selon la formule dont on retrouve de nombreux exemples gravés sur ses murailles, vendait au dieu un corps mâle ou femelle nommé Histiaeos, Ménarque ou Sosia. Mais cette vente était fictive : c'est le maître qui reçoit l'argent : et le prix payé, ordinairement de quatre mines, n'est autre chose, dit Beulé, que « les économies amassées par l'esclave à la sueur de son front[1]. » « A ce prix, l'esclave n'entre pas encore en possession de sa liberté ; le plus souvent il doit rester auprès du maître un certain nombre d'années ou jusqu'à la mort du vendeur, soumis absolument à sa volonté, frappé s'il n'obéit pas, menacé de voir annuler la vente s'il est convaincu d'avoir mal servi[2]. » « Les prêtres de Delphes étaient la sanction d'un contrat que les lois civiles auraient laissé violer : ils n'étaient rien de plus et ne ressemblaient en rien aux corporations religieuses qui se vouaient pendant le moyen âge et la renaissance à la rédemption des captifs. On voudrait, continue Beulé, reconnaître une idée philosophique ou l'influence d'un sentiment religieux dans cette série mémorable d'actes officiels qui jettent un si grand jour sur l'esclavage des derniers siècles de la Grèce. Malheureusement il n'en est rien. Un philosophe a justifié l'esclavage par ses sophismes, et

1. Beulé, *Fouilles et découvertes*, t. I, p. 120.

2. *Rapport sur les fouilles de Delphes*, par Foucart et Wescher, *Moniteur* du 29 août 1861. Voir le livre de Foucart, *Mémoire sur l'affranchissement des esclaves sous forme de vente à une divinité*, 1869.

la religion ne professait pas d'autres doctrines que la philosophie. Apollon, esclave lui-même jadis, n'avait point une commisération particulière pour les malheureux asservis. Si Delphes était un lieu d'affranchissement, Délos, autre sanctuaire d'Apollon, était le grand marché d'esclaves de la Grèce[1]. » Boissier, rapprochant les inscriptions de Delphes de la formule d'Ennodius citée plus haut, conclut de même : « Cette façon de parler tendre et touchante ressemble peu à ces sèches formules gravées sur la muraille du temple de Delphes; elle permet de comparer l'efficacité qu'eurent les deux religions pour l'adoucissement de l'esclavage[2]. »

L'Église, à qui les lois de Constantin avaient donné le pouvoir de conférer la liberté en l'entourant des formes les plus propres à faire impression sur l'esprit des peuples et en l'associant aux solennités de ses fêtes religieuses, accepta cette charge dans toute sa plénitude : elle se considéra comme la protectrice naturelle de ceux vis-à-vis desquels elle avait été l'instrument et comme le canal de la liberté recouvrée. Acte était dressé des affranchissements faits dans les églises, et le procès-verbal authentique était conservé dans leurs archives[3]. Des conciles du cinquième siècle frappent d'excommunication ceux

1. Beulé, *Fouilles et découvertes*, t. I, p. 126.

2. Boissier, *La Religion romaine*, t. II, p. 36. Ciccotti (*La Fin de l'esclavage*, p. 186) dit aussi que dans les inscriptions de Delphes commémorant des affranchissements « la divinité figure pour des raisons exclusivement juridiques, » et que la liberté y « est d'ordinaire payée un bon prix, » l'affranchi contractant de plus envers le maître des obligations onéreuses.

3. Le pape Jules (337-352) ordonna que « manumissiones... clerici in ecclesia par scrinium sanctum celebrarentur. » *Liber Pontificalis*; Duchesne, t. I, 1886, p. 205.

qui attenteraient à la liberté des esclaves affranchis soit *in ecclesia*, soit même par testament les recommandant à la protection ecclésiastique[1]. Plus tard, la tutelle de l'Église s'étendra à tous les affranchis sans distinction, et, au milieu des cupidités et des violences de la société barbare, elle défendra par ses anathèmes ceux mêmes qui ne lui auront pas été recommandés, *libertos legitime a dominis suis factos*[2].

IV. — Affranchissement par le sacerdoce et la vie monastique.

Quoi qu'on ait dit à tort[3], la législation des empereurs chrétiens fut, au moins dans son ensemble, très favorable à la libération des esclaves : elle se laissa entraîner par l'esprit de liberté qui soufflait dans l'Église.

La discipline primitive avait exigé (nous l'avons dit plus haut), pour qu'un esclave fût ordonné prêtre, le consentement du maître, manifesté par l'affran-

1. Concile d'Orange (441), canon VII ; deuxième concile d'Arles (443 ou 452), canons XXXIII et XXXIV. Voir Héfélé-Leclercq, *Histoire des conciles*, t. II, 1908, p. 439 et 473.

2. Concile d'Agde (506), canon XXIX ; concile de Paris (614), canon V. Cette règle passa dans le droit civil : *Edictum Chlotarii*, 7. Voir *Les Origines du Servage*, p. 151-153.

3. Je fais allusion ici à une assertion erronée de Boissier, dans un article assez fâcheux sur les *Origines du christianisme*, publié dans la *Revue des Deux-Mondes*, 1er mars 1882, et qui n'a pas été reproduit en volume. Il est dit (p. 49) que sous l'Empire chrétien, c'est-à-dire pendant les siècles qui vont de la conversion de Constantin à la chute de l'Empire romain, « le sort de l'esclave fut rendu plus dur. » J'ai montré l'inexactitude de ce jugement dans le *Dict. apologétique*. art. *Esclavage*, col. 1479-1482. La suite de ce livre complétera la démonstration.

chissement préalable[1]. On dérogeait souvent à cette règle : en fait elle était peu gênante, puisque l'ordination était valable *ipso in clericatus officio permanente, ei qui ordinatus est benedictione servata*), et que l'évêque devait seulement une indemnité au maître[2], indemnité que la propriété ecclésiastique, solidement constituée après le quatrième siècle, lui permettait de payer facilement. Le consentement exprès du maître cessa même d'être demandé, au moins en Orient, où l'on n'avait pas à compter, comme on eut en Occident après le cinquième siècle, avec les exigences d'une société nouvelle et mal assise; une novelle de Justinien déclare que le consentement tacite, manifesté par la non-opposition, suffit : « Si un esclave a été ordonné clerc, le maître le sachant et n'y contredisant pas, il devient, par le fait de son ordination, libre et ingénu[3]. » D'après la même novelle, l'épiscopat libère entièrement de l'esclavage: le consentement du maître, même tacite,

1. Voir plus haut, p. 201. Quelques conciles, soit avant, soit après la paix de l'Église, font même du consentement du patron une condition de l'entrée de l'affranchi dans les ordres : concile d'Illiberis (vers 300), canon LXXX; concile d'Orléans (549., canon VI; Hardouin, t. I, p. 258, 991; t. II, p. 1446. On craignait que les devoirs envers le patron (surtout si celui-ci était païen) ne laissassent point à l'ancien esclave la liberté et la dignité de vie nécessaires à l'exercice des fonctions ecclésiastiques. Mais il ne s'agit ici que de l'affranchissement ordinaire, non de celui qui avait été accordé en vue précisément de permettre à l'esclave de devenir clerc, et qui par conséquent ne contenait aucune condition incompatible avec son nouvel état.

2. Voir plus haut, p. 205. Ce qui indique bien que l'interdiction d'ordonner des esclaves avait pour cause le respect du droit des maîtres ou l'indépendance nécessaire au sacerdoce plus que la défaveur attachée à la condition servile, c'est qu'un concile du VII^e^ siècle, le concile de Mérida, tenu en 666, permet aux curés de choisir des clercs parmi les serfs de l'Église (canon XVIII; Labbe, t. VI, p. 507). Voir *Les Origines du Servage*, p. 126.

3. Justinien, *Novelle* CXXIII, c. 17.

semble n'être pas demandé ici, car Justinien n'en parle pas[1]. En Occident même, surtout après que l'esclavage s'y fut peu à peu transformé en servage, le nombre des serfs élevés au sacerdoce et à l'épiscopat alla toujours croissant et ce mouvement, qui triompha de tous les obstacles opposés par le préjugé ou par la politique, contribua dans une grande mesure au nivellement des conditions sociales[2].

La vie monastique devient aussi une cause d'affranchissement.

Non seulement les moines ont le devoir d'offrir un asile aux esclaves menacés par la cruauté ou l'immoralité de leurs maîtres[3], mais encore ils se déclarent prêts à recevoir et à garder ceux que leur amène une véritable vocation. Dans un traité sur le travail des moines, écrit vers l'an 400, saint Augustin montre de grandes multitudes d'hommes se pressant vers les monastères ; il compte parmi eux « et des esclaves et des affranchis, et d'autres que leurs maîtres ont affranchis ou doivent affranchir dans ce but, et des paysans, et des ouvriers, et des gens du peuple. Ce serait, dit-il, un grave péché de ne pas les recevoir, car beaucoup de cette condition ont été vraiment grands et dignes de servir de modèles[4]. » On voit qu'au commencement du cinquième siècle, des esclaves frappaient souvent à la porte des monastères avant d'avoir été affranchis : saint Augustin veut qu'on les admette. Le consentement tacite du

1. Justinien, *Novelle* CXXIII, c. 5.

2. Voir, dans *Les Origines du Servage*, le chapitre intitulé : *Les serfs à l'école et dans le clergé*, p. 279-310.

3. Saint Basile, *Regulae fusius tractatae*, 11. Voir mon livre sur *Saint Basile* (collection *Les Saints*), p. 41-42.

4. Saint Augustin, *De opere monachorum*, 22.

maître lui paraît suffisant, et sans doute le présume-t-il assez facilement.

Ce consentement, exigé par un canon du concile de Chalcédoine et par une constitution des empereurs Léon et Anthémius[1], cessa même, un siècle plus tard, d'être nécessaire. Voici les règles que pose Justinien, après avoir consulté, dit-il, un vieux moine de Lycie, âgé de cent vingt ans, nommé Zosime : « Si un maître vient réclamer comme son esclave le novice qui est dans le monastère depuis moins de trois ans (délai avant lequel ne pouvait avoir lieu la prise d'habit), le supérieur doit exiger du réclamant la preuve que le novice est esclave et qu'il a pris la fuite après avoir commis quelque délit, et si le maître fait cette preuve, l'esclave doit lui être rendu. Mais si aucun délit n'est prouvé, bien qu'il soit certain que le novice était esclave; si, au contraire, il est établi par d'autres témoins que sa vie avait été honorable et pure, et si, dans le monastère, sa conduite avait été bonne, il doit y être conservé, encore que le délai de trois ans ne soit pas expiré, et, après ce délai, il peut être admis à la profession monastique. Il ne retombera sous la puissance de son maître que s'il vient à quitter la vie religieuse[2]. »

En donnant force de loi à l'avis du centenaire Zosime, Justinien fit de la robe du moine le symbole de la liberté; l'esclave chrétien qui avait mérité de revêtir cet habit et qui savait le porter dignement échappait, même contre le gré de son maître,

1. Conc. Chalcedonense (451), canon IV, ap. Hardouin, t. II, p. 603; *Code Just.*, I, III, 38.
2. Justinien, *Novelle* V, c. 2.

à tous les liens de son ancienne condition. Il n'y retombait que s'il quittait le monastère et montrait ainsi qu'en y entrant il avait cherché non à se donner à Dieu, mais à fuir la servitude[1]. A la fin du sixième siècle, un concile tenu à Rome, sous la présidence de saint Grégoire le Grand, devait dépasser encore la législation libérale de Justinien; il fait de l'entrée dans la vie monastique une cause de liberté pour tous, sans aucune condition de consentement exprès ou tacite des maîtres : « car, disent admirablement les Pères de ce concile, si on arrête imprudemment les vocations, on refuse quelque chose à celui qui a tout donné, » *si incaute retinemus, illi invenimur negare quædam, qui dedit omnia*[2].

1. Justinien, *Novelle* V, c. 2, § 3.

2. Saint Grégoire le Grand, *Ep.*, IV, 44. Sur le sens de ce canon, voir Montalembert, *Les Moines d'Occident*, t. II, p. 170, note 2. — On a souvent cité, comme contredisant ces idées généreuses de l'Église, un concile tenu à Epone en 517, qui interdit aux abbés d'affranchir les serfs appartenant à leurs moines, « injustum enim putamus ut, monachis quotidianum rurale opus facientibus, servi eorum libertatis otio potiantur » (*Concilium Epaonense*, canon VIII; Hardouin, t. II, p. 1048). Pour comprendre le sens de ce canon, il faut le rapprocher de la Règle rédigée cinquante ans plus tard par saint Ferréol. Il interdit à l'abbé d'affranchir un serf monastique « absque consensu omnium monachorum, » car les serfs appartiennent à la communauté, non à l'abbé personnellement; mais il autorise celui-ci à affranchir même sans ce consentement, à condition de remplacer à ses frais par un autre le serf qu'il vient de rendre libre (Migne, *Patr. Lat.*, t. LXVI, col. 959). L'idée du droit de tous, qui ne peut être exercé par un seul, et celle de la nécessité de ne pas diminuer le nombre des gens qui aident les moines dans leurs travaux agricoles, inspirent ces prohibitions, auxquelles, on le voit, il est facile d'échapper. Quant à soutenir, comme on l'a fait (Renan, *Marc Aurèle*, p. 609) et comme on le répète encore (Ciccotti, *Le déclin de l'esclavage antique*, p. 32), que les serfs des monastères ne pouvaient être affranchis, c'est aller contre les faits et les textes les plus formels (voir ceux-ci dans *Les Origines du Servage*, p. 129-137). Ajoutons que ce même concile d'Épone, que l'on représente comme défavorable aux esclaves, déclare exempt de tout supplice corporel, et punissable seulement de peines plus légères, l'esclave qui, après avoir commis un crime atroce, *servus reatu atrociori cul-*

V. — Autres causes d'affranchissement.

Jaloux de défendre la liberté de conscience et la pudeur, les princes chrétiens introduisirent dans le droit romain de nouvelles causes d'affranchissement.

L'esclave, chrétien ou non, qu'un juif a circoncis est libre, dit Constantin[1]. Constance en 339, Honorius en 415. 417, 423, défendent aux juifs d'acheter des esclaves chrétiens[2]. Honorius leur permet de garder ceux qu'ils possèdent à titre d'hérédité ou de legs; il déclare libre celui qui aura été acheté. Le juif qui, soit de leur consentement, soit par force, aura amené à sa religion les esclaves qu'il lui est permis de posséder, sera puni de mort[3]. Justinien va plus loin qu'Honorius : il fait défense aux païens, aux juifs et aux hérétiques de posséder, à quelque titre que ce soit, un esclave chrétien. Les esclaves chrétiens possédés par des juifs, ou même leurs esclaves non chrétiens qui se convertissent au christianisme, deviennent libres de droit, et leurs maîtres ne peuvent de ce fait réclamer aucune indemnité. Les gouverneurs des provinces, les défenseurs des

pabilis, se serait réfugié dans une église (canon XXXIX), et frappe d'excommunication le maître qui, se faisant juge lui-même, aurait condamné à mort un esclave (canon XXXIV).

1. *Code Théodosien*, XIV, XIX, 1 (anno 335).

2. *Code Théod.*, 2, 3, 4, 5. La loi de Constance leur interdit même d'acheter des esclaves « sectæ alterius seu nationis, » c'est-à-dire non juifs, par conséquent d'acheter des esclaves païens; ce que l'historien Sozomène explique (*Hist. eccl.*, III, 17) en disant « qu'il faut conserver ceux-ci à l'Église, qui a l'espoir de les amener à la religion chrétienne. » Encore une preuve du grand prix dont était pour l'Église l'âme de l'esclave.

3. *Ibid.*, 3.

cités et les évêques sont chargés de veiller à l'accomplissement de cette loi[1].

Un sentiment d'équité délicate ne permit pas à certaines églises d'Occident de suivre de tout point cette législation de Justinien. Tant que l'esclavage ne fut pas aboli, elles ne se crurent point le droit d'enlever un esclave à son maître sans indemniser celui-ci, même quand ce maître était un juif, et que l'intérêt spirituel de cet esclave était en jeu. Sur un seul point elles adoptèrent entièrement le principe posé par Justinien : lorsqu'un juif, dit un concile tenu à Orléans en 541, a voulu convertir son esclave au judaïsme, ou épouser sa servante chrétienne, il sera puni par sa perte, *mancipiorum amissione multetur*[2]. Mais quand des esclaves chrétiens auront fui la maison d'un juif et cherché refuge dans une église ou chez un des fidèles en demandant à être rachetés, ils recevront la liberté, à condition que les fidèles payeront au maître leur valeur[3]. C'est l'expropriation forcée pour cause de religion, moyennant une juste et préalable indemnité, que l'Église demande avec confiance à la charité des chrétiens. Un concile tenu à Mâcon, en 589, fixe cette indemnité à douze *solidi;* il ajoute que le chrétien qui l'aura payée aura le droit de déclarer s'il entend rendre entièrement libre ou retenir à son service l'esclave ainsi racheté[4]. Dans une autre circonstance, où il n'est plus question d'un juif mais d'un maître chrétien, un concile d'Orléans, de 538,

1. *Code Just.*, I, III, 56, § 3.
2. *Concilium Aurelianense*, anno 541, canon XXXI ; Hardouin, t. II, p. 1435.
3. Canon XXX. Cf. *Concil. Aurel.*, anno 538, canon XIII; Hardouin, t. II, p. 1421.
4. *Concilium Matisconense*, anno 581 ; Hardouin, t. III, p. 450.

fait une intéressante application de ce principe de l'indemnité préalable. Au v^e^ et au vi^e^ siècle, les églises jouissaient du droit d'asile : les esclaves coupables envers leurs maîtres ou maltraités par eux pouvaient s'y réfugier. Le maître, dit une loi de 432, devait être prévenu par le prêtre et venir dans le lieu saint rechercher son esclave, « éteignant dans son cœur tout reste de colère » et s'engageant à lui pardonner[1]. Un concile d'Orléans de 511 excommunie les maîtres qui auront manqué à cet engagement[2]. Le concile tenu en 538 dans la même ville déclare que si un esclave, après avoir offensé son maître, s'est réfugié dans le lieu saint, et, sur l'intercession du prêtre, a obtenu le pardon de sa faute, et qu'ensuite le maître l'a puni et frappé au mépris de ce pardon, l'Église aura le droit de revendiquer sa liberté en payant au maître la valeur de l'esclave[3].

Saint Ambroise compte parmi les bonnes œuvres recommandées aux prêtres le rachat des femmes contraintes à mener une vie de débauche, *maxime feminas turpitudini subtrahere*[4]. En 343, Constance accorda à tout ecclésiastique et à tout fidèle le droit de racheter, même malgré le maître, l'esclave que celui-ci aurait prostituée[5]. Théodore II, en 428, confia aux magistrats des villes et aux évêques la protection de ces victimes de la tyrannie et de la cupidité dominicales : les esclaves prostituées par leurs maîtres reçurent de lui le droit d'implorer le suffrage de ces

1. *Cod Théod.*, IX, XLV, 5.
2. *Concilium Aurelianense* (511) ; Hardouin, t. II, p. 1009. J'ai déjà cité le concile d'Epone, canon XXXIX.
3. *Concil. Aurelianense* (538), canon XIII ; Hardouin, t. II, p. 1421.
4. Saint Ambroise, *De Officiis*, II, 15.
5. *Code Théodosien*, XII, VIII, 1.

défenseurs naturels. Le maître coupable perdait tout pouvoir sur elles et était condamné aux mines. L'esclave devenait libre [1]. Léon et Anthémius, par une constitution de l'an 468, reproduisirent à peu près ces dispositions : ils donnèrent à toute personne le droit de revendiquer sans frais, devant les magistrats des villes et les évêques, les esclaves que leurs maîtres auraient prostituées [2].

A cette même année 468 ou à l'année suivante se rapporte un fait touchant, qui montre de quel sentiment humain et chrétien pouvait être animé un grand seigneur. Sidoine Apollinaire venait de rentrer en Gaule, après avoir géré la préfecture de Rome. Il apprend qu'un esclave, fils de la nourrice du gallo-romain Pudens, a enlevé une de ses affranchies, fille de sa nourrice à lui-même. Le rapt était alors un crime puni de mort. Il écrit au maître du ravisseur, et lui demande d'affranchir celui-ci, afin qu'un mariage réhabilite la jeune fille et qu'un nouveau ménage libre puisse se fonder : en cas de refus, il laissera la loi agir contre le coupable [3]. Nul doute que cette requête n'ait été exaucée : quand on sait la grande place que les anciennes nourrices tenaient alors au foyer domestique, on peut être sûr que Pudens n'aura pas laissé périr son frère de lait.

Ainsi, du quatrième au sixième siècle, les causes d'affranchissement se multiplièrent : l'épiscopat, le sacerdoce, la profession monastique, le péril que couraient la religion ou la vertu d'un esclave, devinrent,

1. *Code Théodosien*, XII, VIII, 2.
2. *Code Justinien*, I, IV, 14.
3. Sidoine Apollinaire, *Ep.*, V, 19. Voir mon livre sur *Saint Sidoine Apollinaire* (collection *Les Saints*), p. 73.

dans la législation nouvelle qui s'élaborait peu à peu au souffle de l'esprit chrétien, autant de portes vers la liberté. En déclarant abolie la *servitus pœnae*, sorte de mort civile qu'entraînaient certaines condamnations, Justinien s'écrie : « Ce n'est pas nous qui voudrions réduire à l'esclavage une personne libre, nous qui consacrons nos efforts à hâter l'affranchissement des esclaves [1]. »

1. « Neque enim mutamus nos formam liberam in servilem statum, qui etiam dudum servientium manumissores esse festinavimus. » Justinien, *Novelle* XXV, c. 8.

CHAPITRE II

LES ALUMNI CHRÉTIENS.

I. — Les alumni chez les païens.

Parmi les esclaves, il n'y en avait pas de plus malheureux que ces enfants trouvés, le plus souvent de naissance libre, quelquefois d'origine illustre, que le droit romain et les inscriptions désignent sous le nom d'*alumni*[1]. L'égoïsme et la corruption des mœurs avaient, sous l'Empire, profondément avili le mariage : un grand nombre de Romains mariés craignaient d'avoir des enfants. Vainement les législateurs, effrayés du nombre des célibataires et de celui des mariages stériles, s'étaient efforcés d'enrayer le mal : dès le temps d'Auguste, Properce tournait en dérision la loi Papia Poppæa[2]. Les âmes, fermées aux sentiments désintéressés, n'étaient plus capables de prononcer la belle prière d'Hersilie, femme de Romulus, demandant aux dieux de donner aux Romains des enfants « pour eux, pour leur postérité et pour la patrie[3] ; » l'orgueil aristocratique lui-même avait perdu sa force, et beaucoup de patri-

1. En grec, θρεπτός, θρεπτοί.
2. Properce, *Eleg.*, II, VIII, 14.
3. Aulu-Gelle, *Noct. att.*, XIII, 24.

ciens, à cette parole placée par Plaute dans la bouche de Pleusippe : « C'est un grand honneur, quand on est noble et riche, de mettre au monde des hommes libres, et d'élever ainsi un monument à sa race et à soi-même. » répondaient avec Periplectomènes : « Par Hercule, être libre est bien plus doux[1] ; » enfin, les sentiments purs n'avaient plus d'attrait pour des cœurs usés par les plaisirs, et le plus grand nombre était devenu incapable de comprendre cet idéal proposé par Ulpien, « un mariage où règne la concorde et qui s'appuie sur les enfants[2]. » Dans les hautes classes surtout, peu de Romains auraient mérité l'éloge que Pline fait d' « un homme rare, » Asinius Rufus : « Il a plusieurs enfants, car il a compté entre les obligations d'un bon citoyen celle de donner des sujets à l'État : et cela, ajoute Pline, en un siècle où les soins que l'on rend à ceux qui n'ont point d'enfants dégoûtent même d'un fils unique. Ces honteuses amorces l'ont si peu tenté, qu'il n'a pas craint d'être aïeul[3]. »

Quand de tels sentiments règnent dans une société, et que nul frein religieux ne les contient, le nombre des crimes cachés est incalculable. A Rome, sous l'Empire, l'avortement, l'infanticide, l'exposition des enfants, étaient passés dans les mœurs : les lois les punissaient[4], mais la coutume les absolvait[5] : qui eût osé poursuivre les pères de famille coupables de

1. Plaute, *Miles gloriosus*, III, I, 88, 109.
2. Ulpien, au *Dig.*, XLIII, XXX, 1, § 5.
3. Pline le Jeune, *Ep.*, IV, 15.
4. *Digeste*, XXV, III, 4; XLVIII, XI, 4; XLVIII, VIII, 8; XIX, 38, 39.
5. « Nullae leges tam impune, tam secure eluduntur. » Tertullien, *Ad nat.*, I, 15; cf. *Apol.*, 8, 9.

tels crimes, à une époque où l'opinion publique en accusait les magistrats les plus austères[1]? Le plus fréquent de ces attentats domestiques, celui qu'autorisaient les sophismes d'une pitié hypocrite[2], était l'exposition des enfants. Non seulement les enfants des esclaves étaient exposés par leurs maîtres, quand ceux-ci ne voyaient pas d'avantage à les élever[3], mais encore il en était fréquemment ainsi des enfants de familles libres[4].

La nuit, des parents impies ou des serviteurs complices se glissaient dans les rues et les places publiques : le matin, on y retrouvait de malheureux petits êtres qu'ils avaient abandonnés. Quand le froid ou la faim ne les avaient pas tués, quand ils avaient été épargnés par les chiens ou les oiseaux[5], les enfants devenaient la propriété de celui qui les recueillait. Celui-ci acquérait sur eux les droits du maître : bien que désignés par le nom particulier d'*alumni,* et bien que lui-même reçoive ordinairement celui de *nutritor*[6], c'étaient de véritables esclaves, et leur sort ne différait en rien de celui d'enfants nés de ses propres serviteurs ou achetés par lui au marché. Il pouvait les vendre[7] ou les

1. Tertullien, *Apol.*, 9.

2. « Natos ex se pueros aut strangulant, aut, si nimium pii fuerint, exponunt... Quos falsa pietas cogit exponere. » Lactance, *Div. Inst.*, V, 9; VI, 20.

3. Lettre d'un artisan d'Oxyrhynque, l'an 29 d'Auguste, recommandant à sa femme d'exposer l'enfant de l'esclave enceinte, si cet enfant est une fille. Grenfell et Hunt, *Oxyrhynchus Papyri,* part IV, 1904, n° 745.

4. « Liberi nati, expositi, deinde sublati a quibusdam et in servitutem educati. » Pline, *Ep.*, X, 72.

5. Tertullien, *Apol.*, 9; Minucius Félix, *Octavius*, 30.

6. Quelquefois, familièrement, dans les inscriptions *nonnus, nonna;* en grec, τροφεύς.

7. Ὁ θρέψας με πέπρακέν με. Hermas, *Pastor,* visio I.

abandonner à son tour : ils ne devenaient libres que s'il les affranchissait[1]. Le père, en exposant ses enfants, c'est-à-dire en les destinant à la mort, *expositos quodammodo ad mortem*[2], avait perdu tout droit sur eux : un seul lui avait été conservé par la loi, celui de les racheter plus tard, en remboursant aux maîtres qui les avaient élevés, à ces pères de rencontre, *obvios patres*, ce qui avait été dépensé pour leur nourriture[3]. Hors ce cas, qui dut être assez peu fréquent, les enfants exposés, dit Sénèque, « cessaient d'être des personnes, pour devenir des esclaves : ainsi l'a voulu le législateur, » *expositi in nullo numero sunt, servi fiunt : hoc legumlatori visum est*[4].

Le sort de ces infortunés dépendait donc entièrement de celui qui les avait recueillis. Quelquefois il s'attachait à eux, les élevait bien, les traitait comme ses enfants[5]. De nombreuses inscriptions témoignent de la tendresse du *nutritor* pour l'*alumnus*, ou de la reconnaissance de l'*alumnus* pour le *nutritor*. Quelquefois ce dernier n'oubliait pas dans son testament l'enfant qu'il avait élevé : un testateur ordonne de lui acheter un grade dans l'administration ou dans l'armée, *militiam comparari*[6] : un autre charge un fidéicommissaire de lui payer une rente jusqu'à sa

1. Un testateur demande à son héritier : « A te peto Eutychianum alumnum meum manumittas vindictaque liberes. » Orelli-Henzen, 4559.
2. *Code Théod.*, V, VII, 2.
3. Pline, *Ep.*, X, 72.
4. Sénèque, *Controv.*, V, 33.
5. On raconte qu'Epictète recueillit un enfant qu'un de ses amis, trop pauvre pour le nourrir, allait exposer, et même, lui qui avait toujours vécu sans serviteur, prit une femme pour l'élever. Mais il se pourrait que ce soit une légende. Colardeau, *Étude sur Epictète*, p. 11.
6. Scævola, au *Dig.*, XXXII, III, 102, § 2.

vingtième année[1]. Mais, le plus souvent, les mains qui recueillaient l'enfant exposé n'étaient ni aussi bienveillantes ni aussi désintéressées. Des marchands d'esclaves, des entrepreneurs de prostitution, parcouraient les rues des villes, et y prélevaient les plus beaux, les plus robustes, les mieux constitués des abandonnés des deux sexes. « Presque tous ceux qui ont été ainsi exposés, dit saint Justin, non seulement les filles, mais même les garçons, sont élevés pour la débauche[2]. » « Le père, ajoute Lactance, même s'il assure par ce moyen la nourriture à son enfant, livre certainement son propre sang ou à la servitude ou au *lupanar*[3]. » Les Pères de l'Église ont dénoncé en termes effrayants les terribles conséquences d'un tel abandon. « Celui, dit saint Justin, qui, plus tard, a des rapports impies et déshonnêtes avec ces infortunés, a peut-être été conduit par le hasard vers un fils, un frère ou un parent[4]. » « Les malheureux, s'écrie Clément d'Alexandrie, ne comprennent pas quelles tragédies inconnues se cachent souvent sous leurs débauches. Ils ont oublié les enfants exposés par eux : ils ne savent pas que ce prostitué, que cette courtisane, c'est leur fils, c'est leur fille... Ils croient qu'ils ne commettent pas d'adultère, et c'est la nature même qu'ils outragent : la justice les suit, vengeresse de leurs crimes[5]. » « Quand vous exposez vos enfants, dit Tertullien, espérant que la pitié d'autrui les recueillera, et qu'ils trouveront des parents meilleurs que vous,

1. Scævola, *ibid.*, XXXIV, I, 15.
2. S. Justin, *Apolog.*, I, 27.
3. Lactance, *Div. Inst.*, VI, 20.
4. S. Justin, *l. c.*
5. Clément d'Alexandrie, *Pædagogium*, III, 3.

oubliez-vous les risques d'inceste, les hasards affreux que vous leur faites courir? » Et il raconte l'histoire d'un préfet de Rome, Fuscianus (peut-être le préfet de ce nom qui vivait au IIe siècle et fut contemporain de Marc-Aurèle). Fuscianus avait acheté à un marchand d'esclaves un jeune garçon, et l'avait fait servir à d'infâmes plaisirs. Relégué plus tard à la campagne, l'enfant est reconnu : c'était le propre fils de Fuscianus. Le père et la mère, désespérés, se donnent la mort, laissant par testament tous leurs biens à ce malheureux, « non comme héritage, dit Tertullien avec sa terrible ironie, mais comme salaire de la prostitution et de l'inceste[1]. » Minucius Félix s'exprime de même : « Vous exposez souvent à la pitié d'autrui les enfants nés dans vos maisons; il vous arrive ensuite d'être poussés vers eux par une passion aveugle, de pécher sans le savoir envers vos fils; ainsi vous préparez, sans en avoir conscience, les péripéties d'une tragédie incestueuse[2]. » A de pareils faits s'applique encore ce mot de Lactance : « Ce qui peut arriver, *ce qui arrive fréquemment*, pour les enfants de l'un et de l'autre sexe, par erreur, qui ne le comprend? qui l'ignore? L'exemple d'Œdipe et son double crime le disent assez[3]. »

L'effroyable démoralisation de Rome païenne multipliait ces hasards horribles. Heureux les enfants exposés qui reconnaissaient leurs parents dans des circonstances moins tragiques! Le jurisconsulte Scævola raconte à ce sujet un petit drame où tout finit bien, et qui eût pu fournir un dénouement juridique

1. Tertullien, *Ad nat.*, I, 15.
2. Minucius Félix, *Octavius*, 31.
3. Lactance, *Div. Inst.*, VI, 20.

à une comédie de Plaute. Un mari répudie sa femme enceinte et contracte un autre mariage. L'épouse divorcée met au monde un fils : elle l'expose : il est recueilli et élevé par un tiers. Le père meurt : l'enfant exposé n'a été ni institué ni exhérédé par son testament. Il est reconnu par sa mère et son aïeule maternelle. Sa présence annule le testament, et il prend la succession du père comme héritier *ab intestat*[1]. Le jurisconsulte rapporte ce fait sans étonnement, comme une chose de tous les jours, uniquement occupé à en faire ressortir les conséquences légales.

Les monuments et les inscriptions nous permettent de nous rendre compte de ce qu'était, chez beaucoup de maîtres, la condition de l'*alumnus*. Comme une bienfaisance intéressée choisissait, pour les recueillir, les plus beaux et les plus forts des enfants exposés, ils étaient souvent destinés à la vie ignominieuse des esclaves de plaisir, ou à la vie misérable des gladiateurs. Un prêtre de Sabazius se vante, dans une inscription, d'avoir fait vivre ses *alumni* « au milieu des baisers, des jeux et des voluptés, » *qui basia, voluptatem, jocum alumnis suis dedit*[2]. A Rome, au musée de Latran, on conserve une mosaïque célèbre, trouvée dans les thermes de Caracalla. Elle formait le pavage d'une vaste salle. On y voit dessinés, alternativement, la figure entière d'un athlète, *pugil*, presque de grandeur naturelle, et le portrait en buste d'un lutteur célèbre. Rien de plus curieux et de plus

1. Scævola, au *Dig.*, XL, IV, 29.

2. Garrucci, *Les mystères du syncrétisme phrygien*, dans les *Mélanges d'archéologie* des PP. Martin et Cahier, t. IV, 1856, p. 50. Cf. Henzen, 6042.

répugnant que ces images. Figures bestiales, corps gros, robustes, développés en muscles, en chairs, *saginati*[1] : ce sont des animaux autant que des hommes. On reconnaît ces combattants dont parle Tatien, « alourdis par le travail d'exercer leur corps, et étalant le poids de leurs chairs[2]. » Au-dessous de l'un d'eux on lit : IOVINVS ALVMNVS. Voilà donc ce que devenaient les enfants recueillis par la pitié païenne : les instruments d'un plaisir cruel, des esclaves, et quels esclaves! On conserve dans une des galeries de la villa Borghèse d'autres mosaïques, trouvées dans une maison de la voie Labicane, qui représentent également des gladiateurs. Moins parfaites que celles du Latran, d'un travail plus grossier, elles sont bien éloquentes dans leur naïveté barbare. Elles nous font voir en action des combats d'hommes et de bêtes. L'un lutte contre un lion, l'autre contre un aurochs, celui-ci contre un buffle ou un taureau, celui-là contre une autruche. Ici l'animal a roulé à terre, percé d'un épieu : là, des hommes sont couchés en tas les uns sur les autres, et une bête féroce les déchire. Plus loin sont des combats de gladiateurs. L'un enfonce un poignard dans la poitrine de son adversaire : un autre perce le dos de son ennemi fugitif : un troisième donne le coup de grâce à un lutteur terrassé. Au milieu de ces combattants est un malheureux couché sur le dos, un poignard dans la poitrine. La barbarie du dessin, où il n'y a ni perspective ni correction, ajoute encore à la barbarie du sujet. Au-dessus de quelques-uns des gladiateurs ainsi représentés est écrit leur nom. Sur la tête de

1. S. Cyprien, *Tract. I, ad Donat.*
2. Tatien, *Adv. Græcos*, 23.

l'un d'eux on lit : ALVMNVS VICTOR [1]. Ces mosaïques proviennent d'une demeure privée : elles représentent sans doute les gladiateurs domestiques du riche Romain qui l'habitait. Ce *Victor*, cet *alumnus*, avait été recueilli pour être instruit dans l'*ars gladiatoria*, et mourir avec grâce sous les yeux de son père nourricier.

II. — Les alumni chez les chrétiens.

Le christianisme combattit cette horrible forme de l'esclavage. L'indignation éclate dans le langage des Pères de l'Église, quand ils parlent du sort misérable des enfants abandonnés. Ils s'efforcent de détruire la criminelle coutume contre laquelle la morale païenne avait à peine un mot de blâme. Pour y parvenir, le christianisme s'appliqua d'abord à tarir le mal dans sa source, en restaurant la pureté du mariage, en rendant leur force aux liens de famille : il s'efforça ensuite d'adoucir, par la charité, les plaies qu'il n'avait pu guérir, et, tant que dura la coutume païenne de l'exposition des enfants, il en atténua les conséquences en substituant, autant qu'il fut en son pouvoir, aux mauvais traitements que la luxure ou la cupidité réservaient aux *alumni*, des adoptions inspirées par la fraternité chrétienne. Pendant les premiers siècles, les rues des villes de l'Empire furent sans cesse parcourues par des hommes et des femmes animés de l'esprit qui devait, parmi nous, susciter saint Vincent de Paul.

1. Voir une reproduction de cette figure dans le *Dict. d'archéologie chrétienne et de liturgie*, t. I, fig. 301, p. 1293.

Nulle religion n'a plus que le christianisme, honoré la virginité et encouragé le mariage. Dans l'une et dans l'autre, il a reconnu et salué l'étincelle divine du dévouement et du sacrifice. Ennemi naturel de l'égoïsme, puisque lui-même a pour fondement l'immolation sanglante d'un Dieu, le christianisme a proposé à l'humanité ce double idéal : le renoncement absolu à toutes les joies de la chair et aux plus douces tendresses du cœur, le sacrifice continuel de soi-même par le dévouement sans réserve et sans limite à des êtres chéris. Il n'a pas plus compris le célibat égoïste que le mariage sans amour conjugal et sans paternelle tendresse : à ces réalités païennes il a opposé le sacrifice chrétien, et il en a allumé la flamme tout à la fois dans le sanctuaire de la virginité et dans l'intimité du foyer domestique.

L'idée chrétienne du mariage, telle qu'elle ressort des écrits des Pères de l'Église et de la pratique des premiers siècles, forme le contraste le plus absolu avec le sentiment d'abject égoïsme qui engendrait, dans le monde romain, ces deux plaies sociales, le célibat débauché et le mariage volontairement stérile, et qui portait tant de parents dénaturés à considérer la fécondité de leur union comme un malheur, et l'enfant comme un fardeau dont il était permis de se délivrer par tous les moyens, même par le crime. Les écrivains chrétiens condamnent dans les termes les plus énergiques ces fruits monstrueux de l'égoïsme. Clément d'Alexandrie déclare que ceux qui ont adopté le célibat par amour de la débauche ne peuvent être les amis de Dieu[1]. Il confond dans la

1. Clément d'Alexandrie, *Strom.*, III, 10.

même réprobation les époux qui n'ont pas demandé au mariage la fécondité : « Si, après s'être mariés, on ne veut pas avoir d'enfants, on prépare, autant qu'il est en soi, la décadence de la population, la ruine des cités, la ruine même du monde. Ceux qui agissent ainsi commettent une impiété et contreviennent à l'ordre divin. C'est le trait d'un cœur faible et lâche de ne pas vouloir unir sa vie à une femme et à des enfants[1]. » Les Pères de l'Église protestent surtout contre les attentats innombrables dont était victime la faiblesse sacrée de l'enfant. « Vous ne détruirez pas le fruit de la conception et vous ne mettrez pas à mort le nouveau-né, » dit l'auteur de l'épître attribuée à saint Barnabé[2]. « Les chrétiens, dit un écrivain du IIe siècle, épousent des femmes comme les autres hommes et procréent des enfants ; mais ils ne rejettent pas le fruit de la génération[3]. » « Comme tous, dit Origène, ne comprennent pas ce qui est la perfection absolue, c'est-à-dire la virginité, Dieu nous a permis de nous marier et d'avoir des enfants, mais il nous défend d'ôter la vie aux enfants que sa Providence nous a donnés[4]. » « Vous ne détruirez pas votre enfant par l'avortement, disent les *Constitutions apostoliques*, et vous n'immolerez pas le nouveau-né : car tout être formé dans le sein de la mère a reçu de Dieu une âme, et sera vengé si on le fait périr injustement[5]. » « Comment tuerions-nous un homme, s'écrie Athénagore, nous qui considérons comme homicides et devant rendre compte à Dieu de

1. Clément d'Alexandrie, *Strom.*, II, 23.
2. S. Barnabé, *Ep.*, 19.
3. *Ep. ad Diognet.*, 5.
4. Origène, *Contra Celsum*, VIII, 55.
5. *Const. apost.*, VIII, 3.

leurs crimes les femmes qui se servent de médicaments pour se faire avorter[1] ? » Tertullien, reprochant aux païens les attentats commis par eux contre leurs enfants, ajoute : « Nous, à qui l'homicide a été interdit, nous considérons comme un crime de détruire l'être conçu dans le sein de la mère. C'est donner la mort, qu'empêcher de naître : il est aussi coupable, celui qui tue l'enfant avant ou après sa naissance[2]. » Saint Cyprien et Minucius Félix appellent l'avortement volontaire « un parricide[3]. » On s'étonnera que les Pères de l'Église se soient crus obligés de revenir si souvent sur un tel sujet : mais l'avortement et l'infanticide étaient tellement entrés dans les mœurs, tant de sophismes avaient été inventés pour en voiler l'horreur, qu'il leur était nécessaire d'élever sans cesse la voix, pour mettre les fidèles en garde contre la contagion de l'exemple, et proclamer hautement l'innocence des mœurs chrétiennes, calomniées par des hommes qui avaient perdu jusqu'au sentiment de leurs propres crimes. L'exposition des enfants était considérée par les disciples de l'Évangile comme aussi criminelle que l'infanticide ou l'avortement. « Nous, dit saint Justin, bien loin de faire du mal à personne ou de commettre quelque action impie, nous avons appris qu'exposer même les enfants nouveau-nés est le fait d'hommes pervers[4]. » J'ai déjà cité les terribles paroles adressées aux pères coupables de ce crime par Clément d'Alexandrie, Tertullien, Minucius Félix et Lactance.

1. Athénagore, *Legat. pro Christ.*, 35.
2. Tertullien, *Apolog.*, 9.
3. S. Cyprien, *Ep. ad Cornel.*; Minucius Félix, *Octavius*, 31.
4. S. Justin, *Apolog.*, I, 27.

« Exposer son enfant ou le tuer, dit ce dernier, est un forfait semblable[1]. »

A ces ignominies sanglantes il n'y avait qu'un remède : faire apparaître dans sa pure beauté l'idée du mariage. L'Église y travailla longtemps, ou plutôt elle y travaille toujours. A la base du mariage chrétien elle plaça le sacrifice, elle appela le sacrifice à présider à sa durée, et même, dans la ferveur des premiers siècles, elle convia une petite élite de cœurs héroïques à couronner ses joies par un rare et parfait sacrifice. La pureté avant le mariage, le désintéressement au moment du mariage, l'amour et le dévouement pendant le mariage, quelquefois, pour des époux qui se sentaient appelés à une vertu plus haute, la continence au sein même du mariage, tel fut l'idéal proposé par elle aux mœurs chrétiennes, opposé par elle aux mœurs païennes. « Donnons promptement, dit saint Jean Chrysostome, des épouses à nos fils, afin qu'ils apportent à leurs fiancées des corps purs et vierges : ce sont là les amours les plus ardentes[2]. Rien, ajoute-t-il, n'orne l'adolescence comme la couronne de la pureté; rien n'est plus beau que de pouvoir arriver pur au mariage. La femme qu'il épouse est charmante pour celui qui n'a point péché. Un amour plus ardent, une bienveillance plus sincère, une amitié plus forte, telle est la récompense du jeune homme qui s'est ainsi préparé à ses noces[3]. » Aussi n'a-t-il pas assez de blâmes pour les parents intéressés qui refusent de marier leur fils avant qu'il ait « réalisé de grandes

1. Lactance, *Div. Inst.*, VI, 20.
2. S. Jean Chrysostome, *In I Timoth.* Hom. IX, 2.
3. S. Jean Chrysostome, *De Anna* Sermo I, 6; cf. II, 6.

économies [1], » fait « sa carrière et sa fortune [2]. » « Vous n'avez nul souci de l'âme! » s'écrie-t-il [3]. Grande parole bien digne d'être entendue des chrétiens de tous les siècles! On ne peut faire de l'amour conjugal sanctifié par la grâce divine un plus précieux tableau que celui tracé par Clément d'Alexandrie : « L'époux, dit-il, est la couronne de l'épouse, le mariage est la couronne du mari, et les enfants de l'un et de l'autre sont les fleurs du mariage que le divin agriculteur a cueillies dans les jardins de la chair [4]. » Et il ajoute, citant le livre des *Proverbes* : « Les vieillards ont pour couronne les enfants de leurs enfants, et les pères sont la gloire de leurs fils [5]. » Avec quelle fraîche poésie l'enfant est introduit dans ce foyer chrétien, dont il doit être l'ornement! Il y devient un gage de la bénédiction céleste, un signe de la présence même de Dieu. Clément d'Alexandrie le dit encore avec une grâce exquise. Il cite la parole de Jésus-Christ : « Là où deux ou trois seront assemblés en mon nom, je serai au milieu d'eux [6], » et il ajoute : » Quels sont ces deux ou trois qui, assemblés au nom du Seigneur, ont le Seigneur au milieu d'eux? Jésus-Christ n'entend-il pas par trois le père, la mère et l'enfant [7]? » Saint Cyprien ne veut pas que les parents chrétiens s'effrayent du nombre de leurs enfants ; il n'y voit qu'un motif pour eux de redoubler de prières et de bonnes

1. S. Jean Chrysostome, *In I Thess.* Hom. V, 3.
2. Id., *In Matth.* Hom. LIX, 7.
3. *Ibid.*
4. Clément d'Alexandrie, *Pædag.*, II, 8.
5. *Proverb.*, XVII, 6.
6. S. Matthieu, XXVIII, 20.
7. Clément d'Alexandrie, *Strom.*, III, 10.

œuvres. « Tu as, dit-il, dans ta maison beaucoup d'enfants. Tu dois être d'autant plus généreux. Ce sont plus d'êtres pour lesquels tu dois prier Dieu, dont les péchés ont besoin d'être expiés, les consciences d'être purifiées, les âmes d'être délivrées. Dans ce monde, plus on a d'enfants, plus la dépense est grande; dans la vie surnaturelle, plus on a d'enfants, plus dans leur intérêt on doit faire de bonnes œuvres [1]. » C'est ainsi que les soucis légitimes du père de famille sont éclairés et comme transformés par un rayon divin. Que l'on compare ces paroles à l'odieux calcul de tant de parents païens! Ceux-ci diminuent par le crime le nombre de leurs enfants : le chrétien obtient par la prière et la vertu les grâces dont les siens ont besoin. Le tableau n'est pas achevé : un dernier trait y manque encore. A la coupable stérilité de beaucoup de mariages païens, l'Église opposa la continence exceptionnellement gardée par des époux chrétiens, comme aux débordements du célibat égoïste elle avait opposé les saintes immolations de la virginité. Les Vies des saints [2], les écrits des Pères [3], les inscriptions elles-mêmes [4], font fréquemment allusion à ce sacrifice consenti d'un commun accord par un mari et une femme. Quelquefois, comme dans la ravissante histoire de Cécile et de

1. S. Cyprien, *De opere et eleemosynis*, 18.

2. *Historia passionis S. Cæciliæ*, publiée par Bosio; *Acta SS. Juliani, Basilissæ et sociorum*, apud *Acta SS.*, Januarii, t. I, p. 576; *Vita S. Euphraxiæ*, ibid., Martii, t. II, p. 261.

3. Tertullien, *Ad uxorem*, 5-6; S. Ambroise, *Exp. ev. sec. Lucam*, I. 43; S. Augustin, *Ep.* 127; *De vera religione*, 41; *De Sermone Domini in monte*, I, 14, 15; S. Jérôme, *Ep.* 71; Salvien, *De Gub. Dei*, V, 10; *Adv. avar.*, II, 4, 6; S. Grégoire de Tours, *De gloria confess.*, 76; S. Avit, *De laude virginitatis*, 18-22.

4. De Rossi, *Roma sotterranea*, t. I, atlas, tav. XXXI, n° 13; Ed. Le Blant, *Inscr. chrét. de la Gaule*, n° 391, t. II, p. 30.

Valérien, c'est sur le seuil même du mariage que les promesses en sont échangées; plus souvent c'est après s'être donné l'un à l'autre des enfants, que les époux se tournent vers une vie plus parfaite. « Après avoir donné plusieurs enfants à son mari, dit Clément d'Alexandrie, sa femme devient sa sœur, et vit avec lui comme si elle était née du même père, ne se souvenant qu'il est son époux que quand elle regarde ses fils, aussi parfaitement sa sœur qu'elle le sera un jour lorsque sera tombé ce voile de chair qui divise et cache les âmes [1]. »

Ce sublime idéal, accessible à un petit nombre, mais dont la purifiante influence se répandait sur tous, élevait le mariage chrétien à de telles hauteurs que le soupçon même des cruautés et des immoralités fréquentes dans les familles païennes ne pouvait l'atteindre. Aussi les Pères des trois premiers siècles, si ardents, cependant, à censurer les mœurs des fidèles, ne reprochent-ils jamais à ceux-ci les attentats domestiques dont, autour d'eux, tant de parents dénaturés se rendaient coupables. Ils les en savent innocents, et, dans leurs *Apologies*, ils le disent à la face du monde entier. A mesure que le nombre des chrétiens augmente, celui des enfants voués à la mort, ou à un esclavage pire que la mort, diminue. Les mariages redeviennent féconds, les familles nombreuses. La plus horrible des plaies du monde antique se guérit peu à peu. A certaines époques de misère publique elle semble, il est vrai, se rouvrir : mais l'Eglise veille et se montre toujours prête à combattre le mal. Si, au IV^e^ et au V^e^ siècle, il subsiste

1. Clément d'Alexandrie. *Strom.*, VI, 12. Cf., pour une autre époque, Sidoine Apollinaire, *Ep.*, IX, 6.

encore, ce n'est plus qu'à l'état d'exception. La douceur chrétienne a vraiment vaincu. « Ceux qui autrefois, dit saint Jean Chrysostome, immolaient leurs enfants comme s'ils ne les connaissaient pas, maintenant sont devenus les plus miséricordieux et les plus compatissants de tous [1]. »

L'Église ne put atteindre ce but qu'en changeant les cœurs, en guérissant les âmes, en transformant les mœurs. Un tel travail devait durer plusieurs siècles. En attendre patiemment le résultat ne pouvait suffire à son ardente charité. Patiente comme Dieu, l'Église est aussi, comme lui, toujours en acte. Elle prépare de loin des effets qui doivent renouveler la face du monde : elle court en même temps au plus pressé. Pendant qu'elle restaurait le mariage et la famille, et, par la bienfaisante contagion de ses idées, amenait peu à peu les païens eux-mêmes à considérer l'exposition des enfants comme un crime et presque une impossibilité morale, elle envoyait des légions d'apôtres de la charité au secours des malheureux abandonnés. L'*Œuvre de la Sainte-Enfance* date en réalité des premiers siècles de l'Église. De tout temps l'adoption des orphelins fut recommandée aux fidèles. « Quand un enfant chrétien, garçon ou fille, reste orphelin, disent les *Constitutions apostoliques,* c'est une bonne œuvre si un frère, privé d'enfants, l'adopte et le traite comme son enfant... Et si un riche repousse l'orphelin qui est membre de l'Église, le Père des orphelins veillera sur ce délaissé, et il enverra au riche la punition de son avarice, car il est écrit : Ce que n'ont pas mangé les saints, les

1. S. Jean Chrysostome, *In illud : Filius ex se nihil facit* Homilia, 4.

Assyriens le dévoreront[1]. » Si l'adoption des orphelins baptisés était recommandée en termes si pressants, à plus forte raison les chrétiens durent se sentir poussés à recueillir les enfants exposés par la barbarie païenne : il s'agissait, en effet, d'arracher ces derniers non seulement à la misère et aux privations, mais aux chiens, aux oiseaux de proie, à quelque chose de pire encore, à ces êtres immondes qui s'emparaient d'eux pour les dresser avec un art infernal à d'infâmes emplois et trafiquer plus tard de leur force ou de leur beauté. Un de ces abandonnés recueilli par la charité des fidèles, c'était une âme conquise à la vraie foi, et peut-être un gladiateur, un eunuque ou une courtisane de moins. Tertullien nous montre les chrétiens exerçant avec ardeur cette charité ambulante, *praetereunte misericordia*. Que de fois le pallium du prêtre, le voile de la diaconesse, la tunique d'un humble fidèle, dut rapporter dans ses plis un pauvre être arraché à la dent d'une bête cruelle, peut-être l'héritier inconnu de quelque grande famille romaine recueilli dans les ténèbres à la porte d'un palais! « Souvent, écrit saint Augustin, ceux que de cruels parents ont exposés, pour être nourris par n'importe qui, sont recueillis par des vierges consacrées à Dieu, et par elles présentés au baptême[2]. »

Semblable aux Prières qu'Homère représente suivant pas à pas l'Injustice, la charité chrétienne réparait, autant qu'il était en son pouvoir, les cruautés de l'égoïsme païen. Elle transformait souvent en un bienfait pour l'enfant abandonné, en une heureuse

1. *Const. apost.*, IV, 1.
2. Saint Augustin, *Ep.* 98.

fortune temporelle et spirituelle. le traitement barbare dont il avait été victime. Un grand nombre de chrétiens, pendant les premiers siècles, étaient des enfants trouvés élevés par charité dans le sein de l'Église. Sur les marbres des catacombes, où la désignation de la condition servile du défunt ne se lit presque jamais, on rencontre souvent le mot *alumnus*[1] : dans la pensée chrétienne, ce mot perdait sans doute le sens d'esclave pour ne rappeler que l'idée d'adoption charitable. Un grand nombre de chrétiens des premiers siècles portent les noms de *Projectus, Projecta, Projectitius,* qui veut dire rejeté, abandonné[2] : pour la plupart, c'est un souvenir, humblement conservé, de leur origine. On peut dire que, à cette époque, le plus grand nombre des enfants exposés était recueilli par la charité des fidèles, et par conséquent devenait chrétien[3]. « Nous dépensons plus en aumônes dans les rues, disait Tertullien aux païens, que vous dans les temples[4] : » parmi ces aumônes faites dans les rues figurait, au premier rang, la plus précieuse de toutes, l'adoption des enfants abandonnés.

1. De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1866, p. 24; 1877, p. 38; 1886, p. 38, 61, 72, 91, 92, 126, 127; 1887, p. 18; 1888, p. 131; 1892, p. 88. Voir aussi les inscriptions notées par dom Leclercq dans le *Dict. d'archéologie chrétienne et de liturgie*, t. I, p. 1295-1299.

2. Voir plus haut, p. 217.

3. Une bien touchante inscription grecque se voit dans la galerie lapidaire du Vatican : c'est celle d'un *alumnus* (θρεπτός), auquel avait été donné au baptême le nom de Pierre. On lit, entre les images de deux colombes : Πέτρος θρεπτὸς γλυκύτατος ἐν Θεῷ, « Pierre, très doux adopté, en Dieu! » *Corp. inscr. graec.*, t. IV, 9822.

4. « Plus nostra misericordia assumit vicatim quam vestra religio templatim. » Tertullien, *Apol.*, 42.

III. — La législation des empereurs chrétiens sur les enfants abandonnés.

La législation des empereurs chrétiens vint en aide aux efforts de l'Église. Constantin essaya, à deux reprises différentes, de retirer l'excuse de la misère aux parents capables d'attenter à la vie ou à la liberté de leurs enfants. Par une loi de 315, « qui dut être affichée dans toutes les villes d'Italie, » il déclara que les parents pauvres auraient le droit de se présenter devant les magistrats pour réclamer d'eux des aliments, qui leur seraient fournis soit sur le fisc, soit même sur son domaine privé[1]. Il étendit en 322 une disposition semblable à la province d'Afrique[2]. Enfin, neuf ans plus tard, il fit disparaître une dernière excuse dont se flattait la lâcheté de certains parents. Jusque-là, les pères et les maîtres qui avaient exposé les enfants nés dans leurs maisons conservaient, en vertu du droit romain, la faculté de les revendiquer un jour entre les mains de celui qui les avait recueillis et élevés, à la seule condition de rembourser les frais d'entretien avancés par lui, *solutis alimentis*. Constantin leur enleva ce droit : il voulut, par ce moyen, détourner d'abandonner leurs enfants ceux qui ne le faisaient que pressés par la misère et en conservant au fond du cœur un secret espoir de les retrouver. Cette loi, qui est de 331, contient une autre disposition importante : elle accorde au *nutritor* la faculté de créer lui-même

1. *Code Théodosien*, XI, XXVII, 1.
2. *Ibid.*, 2.

l'état de l'enfant qu'il a recueilli : il lui suffit pour cela de déclarer s'il le conserve comme esclave ou l'adopte comme fils, *sub eodem statu quem apud se recollectum voluerit agitari, hoc est, sive filium, sive servum*[1].

Deux conciles du v^e^ siècle, l'un tenu à Vaison en 442, l'autre à Arles en 452, indiquent comment le *nutritor* devait s'y prendre pour acquérir sur l'*alumnus* des droits irrévocables. Ils rassurent en même temps le chrétien qui, craignant d'être mal jugé ou calomnié, aurait hésité à recueillir un enfant abandonné : « l'âme vraiment charitable, disent les Pères de Vaison, est au-dessus des jugements humains. » Ils frappent d'excommunication le calomniateur, et l'assimilent à l'homicide[2]. Il est difficile de savoir quelles étaient les calomnies dirigées à cette époque contre les chrétiens qui, suivant l'antique coutume de l'Église, recueillaient les enfants exposés : peut-être des parents, pris de repentir et de honte, et voulant réclamer leurs enfants sans avoir à confesser leur crime, accusaient-ils de les avoir détournés dans un but coupable ceux qui, au contraire, les avaient sauvés. Pour rassurer ces derniers, les conciles fixèrent un délai après lequel nul ne pouvait contester au *nutritor* le droit de conserver l'enfant recueilli, et des formes qui, en revêtant de la sanction de l'Église son acte charitable, de-

1. *Code Théod.*, V, VII, 1.

2. *Concilium Vasense*, anno 442, canon X : *Concilium Arelatense*, anno 452, canon LI ; Hardouin, t. I, p. 1790 ; t. II, p. 777. Il est à remarquer que l'Église primitive se montra très sévère contre la calomnie, qu'elle considère comme un meurtre moral : le calomniateur est toujours frappé d'excommunication : *Concilium Arelatense*, anno 314, canon XIV, Hardouin, t. I, p. 264, et le canon XXIV de celui déjà cité de 452. Cf. *Code Théodosien*, IX, XXIX.

vaient faire tomber toute interprétation malveillante. « Si vous avez recueilli un enfant, dit le concile de Vaison, faites-le savoir à l'Église, et prenez-la pour témoin. Le dimanche, le prêtre proclamera, de l'autel, qu'un enfant a été recueilli par vous. Dix jours, à partir de celui où il aura été exposé, seront accordés pour le réclamer. S'il l'est, cette miséricorde que vous aurez exercée sur lui pendant dix jours vous sera payée par l'homme en ce monde, ou par le Seigneur dans le ciel. Après ce délai, quiconque le revendiquera ou portera une accusation contre vous sera frappé, comme homicide, par la juridiction ecclésiastique[1]. » Le concile d'Arles reproduit, en termes plus brefs, la même disposition[2]. Ces canons sont remarquables : les conciles semblent prévoir que l'exposant, saisi de pitié et de remords, sera tenté, avant l'expiration de dix jours, de réclamer l'enfant abandonné par lui : ils laissent à celui-ci le temps d'écouter sa conscience et de se repentir : à l'expiration de ce délai, ils le réputent criminel endurci, et le déclarent déchu de ses droits. Dans ces dispositions, je vois un indice des progrès accomplis : les cœurs sont devenus plus tendres, même les pères capables d'exposer leurs enfants ne le font plus qu'avec hésitation, et quelquefois s'en repentent aussitôt. Il semble même que, dès le commencement du v^e^ siècle, l'exposition d'un enfant par son père était devenue fort rare. Honorius, en 412, déclare que l'exposant n'aura plus le droit de revendiquer l'enfant abandonné si le *nutritor* a fait constater par l'évêque son acte de miséricorde (c'est la

1. *Concilium Vasense*, can. IX, X; Hardouin, *l. c.*
2. *Concilium Arelatense*, canon LI; *ibid.*

disposition réglementée avec plus de détails par nos conciles). Dans cette loi, Honorius parle seulement des maîtres ou patrons, *dominis vel patronis,* qui ont exposé l'enfant esclave ou affranchi [1] : il ne parle pas des pères.

Justinien, au commencement du VI^e^ siècle, a fixé définitivement l'état légal de l'*alumnus :* il le fait, comme toujours, dans le sens le plus favorable à la liberté. Par une loi de 529, il déclare les enfants exposés, quelle que soit leur origine, libres et ingénus : celui qui les a recueillis ne peut prétendre sur eux aucun droit dominical : il n'en peut faire ni des esclaves, ni des *adscriptitii,* ni des *coloni :* et la raison qu'en donne Justinien est tout à fait digne de l'esprit chrétien qui a inspiré tant de parties de sa législation : « Ceux, dit-il, qui, dans un sentiment de pitié, ont recueilli ces enfants, ne doivent pas changer ensuite d'intention : il ne faut pas qu'en exerçant la charité ils paraissent chercher en même temps un avantage temporel [2]. »

L'état misérable où se trouvaient réduites certaines provinces de l'Empire au IV^e^ et au V^e^ siècle, par la dépopulation des campagnes, l'aggravation et la mauvaise assiette de l'impôt, les invasions des Barbares, entrava souvent les efforts tentés par l'Église et le législateur en faveur des enfants. Déjà Lactance, au commencement du IV^e^ siècle, avait à réfuter les sophismes de pères qui se plaignaient de ne pouvoir nourrir leur famille : « Comme si, leur répond-il, l'abondance ou la misère étaient entre

1. *Code Théod.*, V, VII, 2. Sur l'époque et les circonstances où fut rendue cette loi, voir le commentaire de Godefroy.
2. *Code Just.*, VIII, III, 3, 4.

les mains des hommes! Comme si Dieu ne faisait pas chaque jour d'un riche un pauvre, d'un pauvre un riche! D'ailleurs, ajoute l'apologiste, si quelqu'un, à cause de sa pauvreté, ne peut élever ses enfants, mieux vaut qu'il vive dans la continence avec sa femme que de porter sur l'œuvre de Dieu une main scélérate[1]. » En 389, saint Ambroise se plaint qu'à Milan des femmes pauvres exposent secrètement leurs enfants, et les renient quand on les leur présente[2]. L'exposition des enfants devient cependant de plus en plus rare. Un expédient moins barbare la remplace. Des pères, des mères vendent leurs enfants pour se procurer de quoi nourrir leur famille ou payer les impôts. Saint Basile, dans une homélie prononcée vraisemblablement avant 370, trace le tableau pathétique d'une de ces ventes[3]. L'Orient ne fut pas seul témoin de ces horreurs : dans une page navrante (imitée de l'homélie de saint Basile) saint Ambroise, à son tour, nous fait assister aux angoisses d'un père obligé de vendre un de ses enfants pour échapper à la prison et rembourser son créancier. Il peint les hésitations et les tortures de ce père, que la misère pousse, que l'affection retient, *fames urgebat ad pretium, natura ad officium.* Son âme est bouleversée comme par la tempête, *patriæ mentis procellas æstuantes.* « Lequel de mes enfants vendrai-je d'abord? L'aîné? Mais c'est de lui que j'ai reçu pour la première fois le nom de père! Le

1. Lactance, *Div. Inst.*, VI, 20.

2. S. Ambroise, *Hexameron*, V, 18. Il accuse encore les femmes riches de se faire avorter par avarice.

3. S. Basile, *Homil.* VI, 4. Cf. *Homil.* II *In psalm.* XIV, 4. — Voir dans *Saint Basile*, p. 179-180, la traduction du passage de la sixième homélie.

plus jeune? Mais c'est lui que j'aime avec le plus de tendresse! L'un connaît déjà la souffrance: il craint: sa douleur m'ébranle. L'autre ignore de quoi il s'agit : son innocence me touche. O rage de bête féroce! choisir lequel de ses fils on livrera! Comment choisirai-je? Comment dépouillerai-je mon âme de père? Comment pourrai-je mettre mon fils aux enchères? Quelles paroles trouverai-je pour discuter le prix? Aux mains de quel maître livrerai-je mon enfant? De quels yeux le verrai-je sous l'habit d'esclave? De quels yeux lui dirai-je adieu quand on l'emmènera? En quels termes m'excuserai-je auprès de lui? Lui dirai-je : Mon fils, je t'ai vendu pour avoir du pain? Ajouterai-je : Mon fils, je t'ai vendu pour donner du pain à tes frères? Que ferai-je? Si je ne le vends pas, tous mes enfants mourront de faim; et si j'en vends un, comment pourrai-je regarder ceux que j'aurai conservés par cette impiété? Quelle honte quand je rentrerai seul dans ma maison! Quelles seront mes pensées, à moi qui ai renié mon fils, qui l'ai perdu sans que la maladie ou la mort me l'ait pris? Avec quel cœur regarderai-je cette table autour de laquelle tous mes enfants étaient assis[1]? »

Tout commentaire affaiblirait cette page d'un pathétique déchirant. La détresse qu'elle peint est horrible, la vente qui y est discutée est criminelle; mais combien ce père ressemble peu à celui qui naguère exposait froidement son enfant, avec l'indifférence d'un féroce égoïsme! La tendresse paternelle est ici vivante, saignante, on en perçoit le cri désespéré :

1. S. Ambroise, *De Nubuthe Jezraelita*, V, 21-24. Cf. *De Tobia*, 8.

malgré la misère du temps et les extrémités auxquelles elle entraîne, l'œuvre morale du christianisme est accomplie, la source des affections de famille est rouverte.

Les fluctuations de la législation au sujet de la vente de l'enfant par le père peignent mieux que toute description l'excès de misère de cette époque. A la fin du IIIe siècle elle était entièrement interdite[1]. Les deux lois de 315 et 322[2], que j'ai citées plus haut, et qui s'appliquent plutôt encore aux ventes d'enfants qu'à leur abandon, furent impuissantes à les faire disparaître. Constantin, voulant prévenir l'infanticide ou l'exposition qui pourraient être la conséquence d'une trop grande pauvreté, fut obligé de permettre au père, dans le cas de dénûment absolu, *propter nimiam paupertatem egestatemque, victus causa*, de vendre l'enfant nouveau-né au sortir du sein de la mère, *sanguinolentus :* il lui laisse la faculté de le racheter quand il le voudra en remboursant à l'acheteur le prix de la vente, ou en lui fournissant un autre esclave : l'enfant vendu a également cette faculté[3]. En réalité, l'enfant, ici, est mis en gage plutôt que vendu, ou, comme dit Godefroy, il est donné *in servitium* plutôt que *in servitutem*. Théodose, en 391, permet au père de revendiquer l'enfant sans indemniser l'acheteur[4]. C'était abolir entièrement ces ventes. A la suite d'une famine terrible qui venait de ravager l'Italie, Valentinien III revient, en 451, au principe posé par Constantin.

1. Rescrit de Dioclétien et Maximin, *Code Just.*, IV, XLIII, 1.
2. *Code Théod.*, XI, XXVII, 1.
3. *Code Théod.*, V, VIII, 1.
4. *Ibid.*, III, III, 1.

« Pâles, amaigris, près de mourir, des malheureux ont oublié l'amour paternel et ont cru faire acte de pitié en vendant leur fils. Il n'y a pas d'extrémité à laquelle ne puisse pousser le désespoir, pas de honte qui arrête celui qui a faim : on ne connaît plus qu'une chose, trouver un moyen de vivre[1]. » Valentinien déclare que les ventes consenties dans ces circonstances sont nulles ; mais il oblige le père à rembourser le prix d'achat, augmenté d'un cinquième à titre de dommages-intérêts, « afin, dit-il, que celui qui, dans ces circonstances désespérées, a acheté, ne se repente pas de son action. »

Les empereurs chrétiens, on le voit, n'ont pu en cette matière poser de règles absolues : ils se sont efforcés, autant que le permettaient les misères du temps, de concilier les droits de la liberté avec les intérêts de l'humanité : on en était venu à ce point de considérer l'homme qui avait acheté un enfant à son père comme ayant accompli un acte bienfaisant et mérité une sorte de récompense ! Au milieu de ces tristesses, cependant, le christianisme maintenait les sentiments sacrés de la nature : et, à tout prendre, le sort des enfants des plus pauvres familles était encore préférable, à la veille des invasions barbares, à celui des descendants de plus d'un riche patricien pendant la période païenne de l'Empire.

1. *Novelle* de Valentinien III, titre XXXII, 1.

CHAPITRE III

RÉHABILITATION DU TRAVAIL MANUEL.

I. — Le paganisme méprise le travail. Le christianisme en fait un devoir.

J'ai montré, dans les premiers chapitres de cette étude, comment le travail, à Rome, était presque tout entier entre les mains des esclaves. Il est de la nature de l'homme de mettre ses idées d'accord avec ses intérêts ou son égoïsme, et d'inventer après coup des théories pour justifier à ses propres yeux les pratiques auxquelles il est attaché. Il en fut ainsi dans l'antiquité. Partout où l'esclavage exista, dans le monde grec comme dans le monde romain, la classe dominante laissa tomber sur la classe servile tout le fardeau du travail manuel : et en même temps elle déclara le travail une chose indigne de l'homme libre, dégradante, essentiellement servile. Ainsi la théorie suivit les faits pour les couvrir et les justifier : la philosophie étendit sur eux un manteau d'emprunt.

Hérodote, Platon, Xénophon, Aristote, Cicéron, Sénèque lui-même, s'accordent dans un commun mépris pour le travail manuel et pour les industries qui s'y rattachent. Dans la république imaginaire

de Platon, l'exercice du travail manuel est considéré comme exclusif des droits politiques, et le commerce de détail devient un délit, s'il est exercé par un citoyen. Aristote considère « toute profession mécanique, toute spéculation mercantile » comme « des travaux dégradés et contraires à la vertu : la constitution parfaite, dit-il, n'admettra jamais l'artisan parmi les citoyens [1]. » Xénophon voit dans les arts manuels une chose hostile à la beauté, à la grâce, à la libre vie d'un Grec artiste : « ils déforment le corps, obligent à s'asseoir à l'ombre ou près du feu, ne laissent de temps ni pour la république ni pour les amis [2]. » Cicéron en parle avec le dédain étroit et rude de l'homme d'État romain : « Sont indignes d'un homme libre les gains des mercenaires et de tous ceux qui louent leur travail. Le salaire n'est autre chose que le prix de la servitude. Le commerce de détail est honteux. Le travail des artisans est ignoble. Rien de libre ne peut tenir boutique [3]. » A Rome, l'ouvrier libre est presque aussi méprisé que l'esclave. « Les ouvriers, les boutiquiers, la lie de la cité, » dit Cicéron [4]. Il définit la populace de Rome « une multitude composée d'esclaves, de journaliers, de scélérats et de pauvres [5]. » Les ouvriers sont repoussés de la place publique en même temps que les esclaves quand le grand pontife offre un sacrifice expiatoire [6]. L'honnête et naïf Valère-Maxime a écrit une page curieuse qui permet de juger du sentiment

1. Aristote, *Polit.*, IV, 8.
2. Xénophon, *Œconom.*, IV, 2.
3. Cicéron, *De Officiis*, I, 42. Cf. Sénèque, *De Benef.*, VI, 18.
4. Cicéron, *Pro Flacco*, 18.
5. Id., *Pro domo*, 33.
6. Suétone, *Claudius*, 22.

des Romains pour le travail et ceux qui l'exerçaient. La corporation des entrepreneurs de pompes funèbres, *libitinarii*, *pollinctores*, *vespillones*, avait, après une guerre, offert d'inhumer gratuitement les citoyens morts pour la patrie. Valère-Maxime raconte, dans un chapitre de son livre, ce trait de désintéressement. « très beau, dit-il, de la part d'hommes qui n'avaient que leur travail pour vivre. » Puis il s'excuse d'avoir donné place aux actes de ce « troupeau méprisé » dans des pages consacrées aux belles actions des héros de Rome et des rois étrangers : « J'ai placé ce fait, dit-il, après les autres exemples domestiques, le dernier de tous, afin que les actes honorables commis même par les infimes ne soient pas oubliés, bien qu'on leur assigne une place à part, » *licet separatum locum obtineant*[1].

Telle était la force du préjugé antique. Il formait un obstacle insurmontable à la destruction de l'esclavage, en faisant de la liberté et du travail deux choses incompatibles et en contraignant l'opinion à rejeter, en quelque sorte, dans la foule méprisée des esclaves les hommes libres déclassés qui tentaient de travailler. Le travail est nécessaire à toute société : tant qu'esclavage et travail demeurèrent synonymes, il fut impossible de prévoir qu'un jour le premier pourrait prendre fin. La réhabilitation du travail constituait une révolution morale presque aussi difficile à réaliser que l'abolition de l'esclavage, et pouvait seule y conduire. Mais qui, dans le monde antique, eût tenté cette révolution? qui en eût même conçu la pensée? Le seul instrument de progrès moral que

1. Valère-Maxime, V, II, 10.

l'antiquité ait connu, la philosophie, était précisément l'auteur de l'idée déshonorante attachée au travail.

Malgré une réaction qui s'annonce chez les stoïciens vers la fin du premier siècle et le commencement du second — Musonius [1], Épictète [2] conseillent aux sages dénués de fortune de prendre un métier pour gagner leur vie, — il est permis d'affirmer que sans le christianisme cette idée déshonorante n'eût jamais disparu. Ce ne fut pas trop, pour la détruire, des traditions qu'il tirait de son origine historique, et de toutes les ressources surnaturelles dont il disposait. Seul il pouvait réhabiliter le travail au milieu des antiques civilisations, parce que seul il pouvait lui imprimer ou lui rendre un caractère divin. Le premier des livres inspirés transmis par les juifs aux chrétiens représente le travail manuel comme la loi imposée par Dieu à l'humanité avant même la chute originelle : *tulit ergo Deus hominem, et posuit eum in paradiso voluptatis ut operaretur et custodiret illum* [3]. Les juifs n'ont jamais oublié cette loi. Ils continuèrent d'honorer le travail, et, bien qu'exercé concurremment chez eux aussi par les esclaves et par les hommes libres, il n'y devint à aucune époque un objet de mépris [4]. L'Évangile montre Jésus-Christ acceptant et consacrant sur ce point les traditions nationales ; il consent à grandir dans la maison d'un charpentier, à se faire charpentier lui-même : *nonne hic est fabri filius? nonne hic*

1. Stobée, *Floril.*, LVI, 18.
2. Epictète, *Entretiens*, III, 26.
3. *Genèse*, II, 15.
4. Voir dans le *Dictionnaire apologétique*, t. I, col. 1463-1464, mon article *Esclavage* : l'*Esclavage chez les Juifs*.

est faber[1] ? Ses disciples suivent son exemple. Ils sont apôtres sans cesser d'être ouvriers. Les derniers livres du Nouveau Testament mettent en scène saint Paul présentant aux chrétiens « ces mains qui ont subvenu à ses besoins et à ceux de ses compagnons, » et se rendant le témoignage « qu'il n'a pas mangé le pain d'autrui, mais le pain gagné par ses labeurs et ses fatigues de jour et de nuit, afin de n'être à charge à personne [2]. » Développant ainsi la loi du travail posée par Dieu, acceptée par l'Homme-Dieu et ses apôtres, la théologie chrétienne effaçait, pour ainsi dire, les hontes que, pendant les siècles écoulés entre Adam et Jésus-Christ, les païens avaient attachées à l'idée de travail manuel : elle rendait à celui-ci sa noblesse primitive, rajeunie par les souvenirs de Nazareth, d'Éphèse, de Corinthe, de Thessalonique.

Les railleries des païens, qui reportaient sur la religion nouvelle le mépris qu'ils avaient pour le travail, conduisirent les apologistes chrétiens à insister fréquemment et avec force sur ce point de vue. Une des objections les plus répandues était tirée de la profession laborieuse du fondateur et des apôtres du christianisme. On l'opposait aux chrétiens comme une honte : ils s'en firent hardiment une gloire. Origène accepte fièrement le reproche de Celse accusant les disciples du Christ d'adorer le fils « d'une mère qui gagnait sa vie en filant, » d'une mère « pauvre ouvrière, » *paupercula operariæque matris*[3]. « Nous sommes, s'écrie de même

1. S. Matthieu, XIII, 55; S. Marc, VI, 3.
2. *Act. apost.*, XX, 34; I *Cor.*, IV, 12; I *Thess.*, II, 9; II *Thess.*, III, 8.
3. Origène, *Contra Celsum*, I, 28, 29.

saint Jean Chrysostome, les disciples de celui qui a été nourri dans la maison d'un charpentier, et qui a daigné avoir pour mère la femme de cet artisan[1]. » « Nulle femme, dit saint Jérôme, ne fut plus illustre que la bienheureuse Marie, l'épouse d'un charpentier. Cette femme de charpentier a mérité d'être la mère de celui qui a remis à Pierre les clefs du royaume des cieux[2]. » Avec non moins de fierté Origène oppose à la sagesse de Platon celle « de Paul, le faiseur de tentes; de Pierre le pêcheur; de Jean, qui abandonna les filets de son père[3]. » A aucune époque les chrétiens ne tentèrent de dissimuler la basse origine de leurs premiers maîtres. Quand le christianisme eut triomphé, quand il fut devenu la religion dominante dans l'Empire, ils se reportèrent toujours avec un sentiment de filial orgueil vers la petitesse historique de leurs commencements. Saint Jean Chrysostome y revient sans cesse. « Si vous étudiez leurs professions, dit-il en parlant des apôtres, aucune n'était grande et honorable; car si le faiseur de tentes est au-dessus du pêcheur, il est au-dessous de tous les autres artisans[4]. » Il montre saint Paul « vil ouvrier, se tenant à la disposition du public dans son atelier, et, l'outil à la main, professant la vraie philosophie, l'enseignant aux nations, aux villes, aux provinces, bien qu'ignorant et sans éloquence[5]. Saint Paul, dit-il ailleurs, en tenant l'aiguille et en cousant des peaux, parle avec des hommes constitués en dignité; et non seulement il

1. S. Jean Chrysostome, *In I Cor.* Homilia XX, 5.
2. S. Jérôme, *Ep.* 148, *Ad Celantiam.*
3. Origène, *Contra Celsum* VI, 7.
4. S. Jean Chrysostome, *De S. Babyla*, 3.
5. Id., *De laud. S. Pauli* Homilia IV.

n'a pas honte de cette occupation, mais, dans ses épîtres, il dit publiquement quel était son métier, comme s'il en eût gravé l'annonce sur un cippe d'airain[1]. De qui, ajoute-t-il, saint Paul fait-il souvent mention dans ses lettres? de consuls, de maîtres de la milice, de préfets, de riches, de nobles, de puissants? Non, mais de pauvres et d'indigents, vivant du travail de leurs mains. Dans cette grande ville de Rome, au milieu de ce peuple rempli d'orgueil, c'étaient des ouvriers que saint Paul faisait saluer de sa part[2]. » De tels exemples saint Jean Chrysostome tire cette leçon : « Quand vous verrez un homme qui fend le bois, ou un autre qui, enveloppé de fumée, travaille le fer avec un marteau, ne le méprisez pas. Pierre, les reins ceints, a tiré le filet, a pêché même après la résurrection du Seigneur. Paul, après avoir parcouru tant de terres, fait tant de miracles, se tenait assis dans son atelier, cousant ensemble des peaux, pendant que les anges le révéraient, que les démons tremblaient devant lui; et il ne rougissait pas de dire : « Ces mains ont subvenu à mes besoins et à ceux de mes compagnons[3]. »

Voilà l'idéal opposé par le christianisme au mépris que le monde antique professait pour le travail des mains. Le travail manuel exercé par des hommes libres, telle est l'image que les chrétiens se plaisent à mettre en lumière quand ils parlent de Jésus-Christ et des apôtres. Le salaire n'est pas pour eux, comme pour Cicéron, le prix de la servitude, *auctoramentum servitutis,* c'est, au contraire, la

1. Id., *In illud : Salutate Priscillam et Aquilam* Homilia I, 2.
2. *Ibid.*
3. S. Jean Chrysostome, *In I Cor.* Homilia V, 6.

marque de la liberté. Saint Jacques reproche au travail esclave cette injustice fondamentale, l'absence de salaire. « Il est temps, s'écrie-t-il, riches, que vous pleuriez, que vous poussiez des hurlements..., car le salaire dû à ceux qui ont moissonné pour vous vos immenses domaines et qui, par votre injustice, n'ont rien reçu en échange, ce salaire crie contre vous, et ce cri est arrivé jusqu'aux oreilles du Dieu des armées[1]. » Ce que veulent les premiers chrétiens, c'est ce travail purifiant et moralisateur qui procure à l'homme le nécessaire en échange de ses efforts : « vivre de son travail, dit saint Jean Chrysostome, c'est une sorte de philosophie : ceux qui vivent ainsi ont l'âme plus pure, l'esprit plus fort[2]. »

II. — Essor économique des Églises primitives.

Les circonstances spéciales où se développa la vie des premières communautés chrétiennes les conduisirent à mettre en pratique cette « philosophie, » et à l'affirmer de bonne heure en face des principes contraires de la société païenne.

Bien que les fidèles de condition distinguée fussent nombreux dès les premiers jours de la prédication évangélique, la multitude des convertis, le fond, si l'on peut dire, de la population chrétienne, appartenait au bas peuple. Nous avons vu que parmi les hommes de cette classe un petit nombre, méprisé, exerçait des métiers, mais que la plupart vivaient

1. S. Jacques, v, 1, 4.
2. S. Jean Chrysostome, *In I Cor.* Homilia V, 6.

oisifs, nourris par les largesses publiques, s'éloignant volontairement des charges de la famille, et cherchant des ressources en se mettant, à des titres divers, au service du luxe, des plaisirs, des passions des riches. Se faire chrétien était, pour eux, un abandon complet de leur ancienne vie. Ils devaient, en recevant le baptême, renoncer à l'oisiveté, accepter les obligations de la vie de famille, s'abstenir des expédients immoraux à l'aide desquels, jusque-là, beaucoup d'entre eux avaient vécu. Il ne leur restait qu'une ressource, dont le christianisme leur faisait un devoir : le travail des mains[1].

Les *Constitutions apostoliques* énumèrent les professions immorales qui alimentaient un grand nombre de prolétaires, et dont l'Église imposait l'abandon à ceux qui se présentaient au baptême : « Le *leno* doit être rejeté, s'il ne cesse son infâme trafic, la courtisane si elle ne change de vie, le fabricant d'idoles s'il ne renonce à son métier; que le comédien, la comédienne, le cocher du cirque, le gladiateur, le coureur de stade, le laniste, l'athlète, le joueur de flûte, le joueur de cithare, le joueur de lyre, le maître à danser, le cabaretier, le prostitué, le mage, le sorcier, l'astrologue, le devin, le chanteur de vers magiques, le mendiant, le diseur de bonne aventure, le charlatan, le fabricant d'amulettes, celui qui fait des purifications magiques, l'augure, le montreur de présages et de signes, l'interprète des palpitations, celui qui devine l'avenir en observant les vices des yeux et des pieds, l'interprète du vol des oiseaux ou des mouches, l'interprète des

1. « Qui jurabatur, jam non furetur, magis autem laboret, operando manibus suis. » S. Paul, *Ephes.*, IV, 20.

voix et des bruits symboliques, soient rejetés s'ils ne quittent leur occupation[1]. » Cette énumération ne s'applique pas, Dieu merci, à tous ceux qui, du paganisme, passaient à la foi chrétienne : parmi les prolétaires qui lui venaient, il y avait bien des gens décents et honnêtes. Mais elle montre de quels basfonds beaucoup d'autres étaient tirés par leur conversion. Elle fait comprendre déjà la purification sociale opérée par le christianisme, et l'assainissement entrepris par lui des milieux populaires. On se rend compte en même temps que, obligés de renoncer à ces précaires ou coupables moyens de vivre, de nombreux convertis se trouvaient condamnés à une détresse momentanée. L'Église intervenait alors pour en tirer tous ces gens qui se pressaient autour d'elle, « émancipés, affranchis, relevés, baptisés, honorés, régénérés, mais affamés[2]. »

A ceux auxquels elle avait donné le pain de la parole, elle assurait maintenant le pain du corps. En 249, Eucrate, évêque de Ténis, écrit à saint Cyprien pour lui demander s'il doit permettre à un individu se disant chrétien de demeurer histrion. Cyprien répond que ce n'est pas possible, soit que cet homme exerce encore sa profession, soit qu'il se borne à l'enseigner à autrui. Et pour ôter à ce chrétien l'excuse de la misère, il conseille à Eucrate de le secourir sur les fonds de son Église : « Et s'ils ne suffisent pas, ajoute-t-il, à nourrir tous ceux qui sont dans le besoin, qu'il vienne à nous, nous lui fournirons le vivre et le vêtement, et au lieu que, séparé de l'É-

1. *Const. apost*, VIII, 32. Cf. sur l'*auriga* et le *pantomimus* le canon XXII du concile d'Illiberis.
2. Champagny, *Les Antonins*, t. II, p. 137.

glise, il enseigne à d'autres des arts mortels pour leurs âmes, il apprendra, dans le sein de l'Église, ce qui est salutaire pour la sienne[1]. »

C'est ainsi que l'Église accueillait ces convertis. Elle subvenait à leurs premiers besoins à l'aide des ressources accumulées par le travail des fidèles. « Faites le bien au moyen de votre travail, » dit le livre du *Pasteur*[2]. « Du fruit du travail des chrétiens, habillez ceux qui ont froid et faim, » disent les *Constitutions apostoliques*[3]. Après avoir mis momentanément les convertis à l'abri du besoin, elle leur apprenait à travailler, et, aux professions qu'elle leur ordonnait d'oublier, substituait des arts utiles, un honorable emploi de leurs forces. Les *Constitutions apostoliques* font un devoir à l'évêque de « donner du travail à l'artisan » et de fournir « à l'enfant orphelin de quoi apprendre un métier, et, quand il le connaîtra, s'acheter les outils nécessaires à sa profession[4] : » il était impossible que l'Église ne prît pas le même soin de convertis qui venaient à elle après avoir renoncé à tout, que mille tentations entouraient encore et dont beaucoup avaient besoin d'être initiés à l'exercice d'une profession honnête.

La société que formaient entre eux les premiers chrétiens, — *communicatio pacis, et appellatio fraternitatis, et contesseratio hospitalitatis,* selon la belle définition de Tertullien[5], — paraît ici l'antithèse de la civilisation antique. Celle-ci répandait à profusion ses largesses sur les oisifs : l'Église leur offrait du

1. S. Cyprien, *Ep.* 61.
2. Hermas, *Pastor*, II, mandatum 2.
3. *Const. apost.*, IV, 9.
4. *Ibid.*, IV, 2.
5. *De praescr. haeret.*, 20.

travail. Dans tous les pays où il y avait des fidèles (et l'on sait que dès la fin du Ier siècle le christianisme se répandit avec une rapidité extraordinaire[1]), chacune de leurs Églises allumait un foyer d'activité laborieuse. Entre elles, les communications étaient fréquentes. Quiconque venait de loin, porteur de la « tessère d'hospitalité » délivrée par son évêque, était accueilli, et assisté avec discernement. « Si quelqu'un vient au nom du Seigneur, — dit un document du Ier ou IIe siècle, — qu'il soit reçu. Mais ensuite vous l'examinerez et vous saurez (car vous avez de la prudence) le pour et le contre. Que si ce survenant est un vagabond, aidez-le autant que vous le pouvez; il demeurera chez vous deux ou trois jours, si c'est nécessaire. Mais s'il veut s'établir chez vous, ayant un métier, qu'il travaille et qu'il mange ; et s'il n'a pas de métier, veillez prudemment à ce que nul chrétien ne vive oisif parmi vous. S'il ne veut pas obéir à cette loi, c'est un homme qui trafique du christianisme : gardez-vous de cette espèce de gens[2] ! » Ainsi, pour ces fidèles des premiers temps, l'homme qui ne voulait pas travailler ne pouvait être un chrétien sincère : il n'avait droit, comme tout mendiant, qu'à une assistance passagère. En revanche, à celui qui se soumettait à la loi du travail, la communauté ne pouvait refuser une aide permanente. Elle devait, au besoin, se charger de son apprentissage. Il avait, selon l'expression d'un historien moderne, « droit au travail, » et l'Église à laquelle il s'affiliait devenait tout ensemble pour lui

1. Voir, sur la rapide propagation du christianisme, les deux premiers chapitres de mes *Dix leçons sur le martyre*.
2. *Didachè*, 12.

« un office de la charité » et « un office du travail[1]. »

Ainsi, par l'effet naturel de l'extension du christianisme, s'augmentait le nombre des travailleurs. Des milliers d'hommes, de femmes, d'enfants étaient arrachés à l'oisiveté, ou à des situations pires que l'oisiveté ; devenus membres de l'Église, ils n'avaient de ressource que dans le travail, dont l'accès leur était libéralement ouvert par la charité fraternelle des chrétiens. De l'homme du peuple oisif, du vagabond, du parasite, du cocher du cirque, du gladiateur, du mime, du devin, du serviteur des idoles, du misérable jouet des voluptés antiques, le baptême faisait un ouvrier : de la courtisane, de la comédienne, de la danseuse, de la joueuse de flûte, il faisait une ouvrière ; par lui entrait dans le monde romain une somme de travail, et de travail libre, inconnue auparavant, et qui allait, croissant chaque jour, faire peu à peu au travail esclave une concurrence redoutable. A mesure qu'un plus grand nombre de prolétaires embrassait le christianisme, la balance des forces économiques se modifiait dans la société romaine : dans le plateau du travail libre, à peine chargé jusque-là, s'ajoutait sans cesse un poids nouveau : l'équilibre tendait insensiblement à s'établir, et le jour allait venir où, par l'action de bien des causes, dont la principale fut l'extension du christianisme, il devait être rompu au profit du travail libre, devenu plus abondant que le travail esclave.

Ce fut l'œuvre de plusieurs siècles : mais, dès le

1. « Arbeitnachweiss und Recht auf Arbeit, » tel est le titre du paragraphe consacré par Harnack à ce sujet. *Mission und Ausbreitung des Christentums in der ersten drei Jahrhunderten*, 2e éd., t. I, 1906, p. 150.

début de la prédication chrétienne, un observateur attentif eût pu le prévoir. Les Églises étaient autant de petites sociétés de travailleurs, dont les membres s'aidaient mutuellement. Le travail de l'artisan chrétien y trouvait ses débouchés naturels et son écoulement normal. Les rapports commerciaux entre chrétiens, de près ou de loin, étaient aidés par l'autorité ecclésiastique : un des papyrus récemment découverts montre un évêque devenant l'intermédiaire de relations de ce genre entre des fidèles de Rome et d'Égypte[1]. Par la force de cohésion, par l'union intime et fraternelle, il se créait un centre de résistance capable de repousser le monopole envahissant des grands possesseurs d'esclaves, ces maîtres presque absolus de tous les marchés romains.

Toutes les professions honnêtes étaient exercées par les chrétiens[2]. Dans les Églises primitives, l'é-

1. Ce papyrus, commenté par Deissmann (*Licht von Osten*, p. 141), Harnack (*Comptes rendus de l'Acad. de Berlin*, 1900, p. 984-995), Wessely (dans la *Patrologia Orientalis* de Graffin et Nau, t. IV, fasc. 2), fait connaître la situation suivante. Les chrétiens d'un village du district d'Arsinoé avaient un agent à Rome, chargé du commerce des grains. Il écrit à ses mandants, qui sont des coreligionnaires (ἀδελφοί), que l'armateur qui a transporté leur blé d'Égypte à Rome demande à être payé, et qu'il est nécessaire de lui faire parvenir l'argent à Alexandrie. L'agent lui-même a besoin d'argent pour rentrer en Égypte. Il demande à ses mandants de faire une nouvelle opération commerciale, en vendant des étoffes, de payer avec le bénéfice l'armateur, et de remettre le reste au pape Maxime (l'évêque d'Alexandrie, entre 265 et 281), afin que lui-même, à son passage dans cette ville, puisse toucher ce qui lui est dû. La lettre ajoute que de semblables dépôts ont déjà été effectués plusieurs fois. « Les chrétiens de la province, remarque à ce propos Deissmann, se servent dans leurs échanges monétaires du premier ecclésiastique de leur pays (ici le patriarche Maxime) comme de leur banquier. L'intermédiaire entre les chrétiens exportateurs de blé du Fayoum et leurs agents n'est pas un directeur de dépôt public, un financier de profession, mais l'évêque d'Alexandrie. »

2. C'est ce que dit Tertullien, en repoussant l'absurde reproche fait aux chrétiens d'être *infructuosi in negotiis*. Il explique même que

vêque et le prêtre donnaient l'exemple du travail, suivant en ceci la tradition apostolique, comme les apôtres avaient suivi la coutume juive. Il en est encore ainsi au IVe siècle[1] : sans traitement, sans revenus, habitant souvent plusieurs ensemble, les clercs du diocèse de Césarée vivent, nous dit une lettre de saint Basile, du travail de leurs mains, adonnés de préférence à des métiers sédentaires, qui ne les obligent pas à de fréquentes absences et n'entravent pas le ministère paroissial[2]. Un vieux prêtre de ce temps, qui avait confessé la foi sous Julien, gagne sa vie en copiant des manuscrits : « depuis mon baptême jusqu'à ce jour, disait-il étant âgé de quatre-vingts ans, je n'ai mangé que le pain gagné par mon travail[3]. » Plusieurs lois de ce temps exemptent de certaines charges fiscales les clercs qui exercent un commerce ou un métier : « il est certain, dit l'une d'elles, que les profits qu'ils retireront de leurs boutiques ou de leurs ateliers seront employés à fournir des aliments aux pauvres[4]. » Le recueil de canons disciplinaires connu sous le nom de *Statuta ecclesiae antiqua*, et aujourd'hui attribué à saint Césarée d'Arles[5], contient les dispositions suivantes : « Le clerc instruit doit gagner par son travail ses moyens de subsistance; le clerc doit par

les chrétiens paient proportionnellement au trésor public plus d'impôts que les autres, parce qu'ils ne fraudent pas; *Apologeticus*, 42.

1. Prêtre agriculteur en Galatie : « Presbyter Fronto... agriculturam exercet egregius iste vir. » *Passio S. Theodoti*, 32; Ruinart, p. 369.

2. Saint Basile, *Ep.* 198.

3. Palladius, *Hist. Laus.*, XLV, 3.

4. *Code Théodosien*, XIV, I, 10 (année 353); cf. ibid., 9 (année 349), 14 (année 359).

5. Voir le résumé de ces statuts dans Héfélé-Leclercq, *Hist. des conciles*, t. II, 1908, p. 102-120, avec la longue note du traducteur sur leur origine arlésienne.

un travail manuel ou par l'agriculture se procurer ses vêtements et sa nourriture, sans négliger ses fonctions; tous les clercs qui sont capables de travailler doivent prendre un métier manuel et apprendre les lettres (*et litteras discant*)[1]. » Du premier au sixième siècle, le clergé donnait ainsi à tous l'exemple du travail, et les règlements même de l'Église l'obligeaient à le faire.

Quand on parcourt la liste des professions des premiers chrétiens (et il est facile de la dresser d'après les Actes des martyrs et les inscriptions funéraires)[2], on n'y rencontre, à première vue, rien qui fasse présager une révolution économique et morale. Les païens et les chrétiens se servaient des mêmes procédés, des mêmes outils : il n'y a pas deux manières de travailler. Mais les proportions étaient changées. Les Églises primitives ne comptaient pas d'oisifs dans leur sein. « Je vous exhorte à travailler de vos propres mains, écrit saint Paul aux chrétiens de Thessalonique, afin que vous marchiez honnêtement vers ceux qui sont hors de l'Église, et que vous vous mettiez en état de n'avoir besoin de personne[3]. » A cet idéal, se suffire à elles-mêmes, « n'avoir besoin de personne, » tendaient les Églises. On peut dire que sur mille prolétaires chrétiens, presque tous travaillaient, tandis que sur mille prolétaires païens les deux tiers étaient nourris gratuitement par l'État ou par les riches. De là, dans les communautés chrétiennes, une force industrielle considérable et une

1. *Statuta*, 51, 52, 53. L'article 48 interdit en même temps aux clercs de fréquenter les foires sans motif.

2. Voir Martigny, *Dict. des antiquités chrétiennes*, v° Professions, ou, sous la même rubrique, les *Dictionnaires* de Smith et de Kraus.

3. Saint Paul, I *Thess.*, IV, 11.

supériorité économique chaque jour croissante. Les fidèles se connaissaient, priaient ensemble, vivaient en frères. Il était naturel que, tous les métiers étant représentés chez les chrétiens, ils eussent recours les uns aux autres dans leurs besoins. Il arrivait même qu'en certains lieux, se formaient des groupes industriels exclusivement composés de chrétiens. Une inscription, qui est peut-être du IIIe siècle, montre à Flaviopolis, en Cilicie, une corporation chrétienne de foulons[1]. Nul doute que tous les fidèles de la ville ne s'adressassent à ceux-ci pour les travaux fort compliqués de cette industrie. Ainsi le travail libre qui, faute de débouchés, ne pouvait, dans le monde païen, soutenir la concurrence du producteur riche appuyé sur le travailleur esclave, se trouvait, à mesure que le christianisme s'établissait dans une ville, prendre une force nouvelle, acquérir de plus nombreux représentants, des clients plus nombreux.

Pendant que la valeur productive du travail s'augmentait ainsi dans les mains des ouvriers chrétiens, le niveau moral de ceux-ci s'élevait en même temps. La différence entre les ouvriers païens et chrétiens n'était pas seulement dans leur proportion numérique : elle était aussi dans la manière dont les uns et les autres envisageaient leur tâche. Les premiers y voyaient une nécessité dégradante, qui les faisait tomber au niveau de l'esclave : ils s'avilissaient à leurs propres yeux par l'exercice des métiers : *quos*

1. *Journal of hellenic studies*, t. XI, 1890, p. 236. Cette inscription, où Dieu est invoqué « pour le salut de l'humble corporation des foulons, » contient une citation évangélique. Voir encore Waltzing, *Etude sur les corporations professionnelles chez les Romains*, t. III, p. 24.

sicut operarios barbarosque contemnas[1]. Les seconds avaient appris « à tenir leur âme au-dessus de leur ouvrage[2] : » leurs mains étaient occupées, mais leur pensée était libre, et quelquefois très haute. Égaux de tous dans l'Église[3], ils aimaient leur religion, la connaissaient, et s'efforçaient de la propager. « Faiseur de tentes, docteur de l'univers, » a dit saint Jean Chrysostome parlant de saint Paul[4] : ce mot eût pu s'appliquer, dans une certaine mesure, à plus d'un ouvrier chrétien des premiers siècles. Les païens le sentaient, et s'en étonnaient, s'en irritaient, comme d'une chose anormale. « Il faut s'indigner et s'attrister, disaient-ils, quand on entend des hommes sans études, sans lettres, professant des métiers sordides, discourir avec l'accent de la certitude sur l'ensemble majestueux de l'univers, sujet, depuis tant de siècles, des discussions des philosophes[5]. Cessez, ajoutaient-ils, de disserter sur les châtiments célestes et les secrets destins du monde : regardez à vos pieds, ignorants, grossiers, rustres : vous n'êtes pas capables de comprendre les choses de la politique : de quel droit iriez-vous parler de la Divinité[6]? » A ces dédaigneuses paroles, que Minucius Félix met dans la bouche du païen Cæcilius, l'Église répondait, avec Octavius, en revendiquant l'égalité naturelle de

1. Cicéron, *Tuscul.* V, 36.

2. Cette expression est de Mme Périer, dans la *Vie* de son frère Pascal.

3. Les prédicateurs des premiers siècles avaient même une tendance à mettre l'ouvrier au premier rang : il est, plus que le riche, frère du chrétien : il est deux fois son frère, et parce qu'il croit et parce qu'il travaille. S. Jean Chrysostome, *In Ep. I ad Cor.* Homil. XX, 6.

4. Saint Jean Chrysostome, *Contra Anomaeos* Hom. VIII.

5. Minucius Félix, *Octavius*, 5.

6. *Ibid.*, 12.

tous les hommes : « Que mon frère cesse de s'irriter ou de s'affliger, parce que des illettrés, des pauvres, des ignorants parlent des choses célestes : qu'il apprenne que tous les hommes, sans distinction d'âge, de sexe, de dignité, ont été créés capables de raisonner et de sentir : ce n'est pas la fortune, mais la nature, qui leur a donné la sagesse[1]. » Tertullien ajoutait : « Le moindre ouvrier chrétien connaît mieux que Platon la nature et les perfections de Dieu[2]. » Là même où l'homme du peuple, relevé par le christianisme, n'était pas capable de discuter ou d'enseigner, sa vie, image de sa foi, en rendait souvent raison mieux que tous les discours : « Vous trouverez chez nous, dit un apologiste du IIe siècle, des ignorants, des artisans, de vieilles femmes, qui, s'ils peuvent difficilement démontrer par des paroles les avantages de notre doctrine, les démontrent par les faits, par leur vie[3]. »

III. — L'aristocratie chrétienne et le travail.

Cette évolution économique et cette révolution morale n'eussent pas été complètes, elles eussent peut-être été impossibles, si l'exemple ne fût venu de haut, et si le prolétaire chrétien n'eût vu travailler en même temps que lui non seulement l'apôtre ou le prêtre, mais encore le patricien converti. Bien que l'aristocratie chrétienne ne formât à l'origine qu'une élite peu nombreuse, elle eut sur les Églises primi-

1. Minucius Félix, *Octavius*, 16.
2. Tertullien, *Apolog.*, 48.
3. Athénagore, *Legat. pro christ.*, 11.

tives une grande influence [1]. C'est elle qui aida leur développement matériel, qui leur ouvrit des lieux de réunion dans ses maisons, qui leur creusa des cimetières dans ses domaines funéraires ou ses villas. Elle fit plus encore, elle se mêla étroitement à leur vie laborieuse.

La tradition du travail domestique s'était, sous l'Empire, presque entièrement perdue dans les maisons riches. Entourées d'esclaves qui prévenaient les moindres de leurs désirs, vivaient pour elles et leur épargnaient, pour ainsi dire, la fatigue de vivre, les matrones avaient oublié les habitudes laborieuses de l'ancienne Rome : « le travail, les courts sommeils, les mains fatiguées et durcies à préparer la laine [2] » leur étaient devenus antipathiques : le fuseau qu'on leur remettait le jour de leur mariage, et qui devenait l'ornement sacré de l'*atrium*, n'était plus, pour elles, qu'un symbole vide de sens. En vain Auguste avait tenté de renouer sur ce point, comme sur tant d'autres, les antiques traditions : l'exemple de Livie et de ses filles préparant de leurs mains les vêtements de l'empereur paraît avoir eu peu d'influence sur leurs contemporaines. Columelle, à la même époque, dit que les femmes ne daignent plus s'occuper du travail de la laine, *ne lanificii quidem curam suscipere dignentur* [3]. Clément d'Alexandrie, se plaignant de la multitude des esclaves, cause d'oisiveté, écrit de même au IIIe siècle : « Les femmes ne tra-

1. Tous les textes relatifs à l'aristocratie chrétienne des premiers siècles ont été rassemblés par dom Leclercq, dans le *Dict. d'archéologie chrétienne et de liturgie*, art. *Aristocratiques (classes)*, t. I, p. 2845-2886.

2. Juvénal, VI, 288-290.

3. Columelle, *De Re rust.*, XII, Præf.

vaillent plus la laine, ne tissent plus, ne s'occupent plus des soins qui conviennent à leur sexe, de la conduite du ménage, de la surveillance de la maison [1]. » Quelques familles modestes paraissent seules avoir gardé les habitudes antiques : il est à remarquer que, dans les époques de décadence, les vieilles traditions se conservent encore dans la bourgeoisie, alors que l'aristocratie, qui en devrait être la gardienne naturelle, les a déjà répudiées. Il en fut ainsi à Rome : ce n'est pas sur des tombes de patriciennes que l'on lit, à l'époque de l'Empire, la belle formule : *Domum servavit, lanam fecit* [2] ou ces nobles épithètes : *lanifica, pia, pudica, frugi, casta, domiseda* [3].

Le christianisme restaura, dans les familles soumises à son influence, les habitudes de travail domestique. *Manus lanis occupate,* dit Tertullien aux femmes chrétiennes [4], et les descriptions qu'il fait du luxe des parures et des molles habitudes de celles à qui il s'adresse montrent que le traité d'où ces paroles sont tirées avait en vue les plus hautes classes de la société. Le *Pædagogus* de Clément d'Alexandrie s'adresse également à des lecteurs aristocratiques; et voici les préceptes qu'il donne : « Il ne faut pas détourner les femmes du travail du corps; si elles ne sont pas faites pour la lutte et la course, elles sont capables de travailler la laine et le lin, de s'occuper de la boulangerie. Une épouse doit pouvoir fournir les provisions dont sa famille a besoin : il n'y a pas de honte pour elle à s'approcher du pétrin; faire

1. Clément d'Alexandrie, *Pædag.*, III, 4.
2. Orelli, 4848.
3. *Ibid.*, 1639, 4860.
4. Tertullien, *De cultu feminarum*, II, 13.

cuire le repas de son mari est honorable pour une femme, qui doit être la gardienne et l'auxiliaire de la maison. Et si elle secoue elle-même les tapis, si elle apporte elle-même à boire à son mari altéré, et, ainsi, entretient par un mouvement modéré la vigueur de son corps, une telle femme est semblable à la femme forte des *Proverbes*, à Sara, à Rachel [1]. »

Ainsi l'autorité des exemples bibliques se réunissait à la puissance des traditions romaines pour ramener au travail la femme chrétienne. M. de Rossi a lu sur une pierre de la catacombe de saint Nicomède l'épitaphe d'une femme noble, qui paraît avoir appartenu à l'illustre famille des Catii : le temps a effacé la plus grande partie de l'inscription, mais ces mots grecs y sont encore visibles : ΜΗΤΡΙ ΚΑΤΙΑΝΙΛΛΗ... ΕΡΓΟΠΟΙΩ, « A ma mère Catianilla... laborieuse. » Cette épitaphe est du IIIe siècle [2]. Vers la même époque, un mari chrétien, Aurélius Sabatius, faisait graver sur la tombe de sa femme, Sévéra Séleuciana, l'image d'un métier à tisser et d'une navette [3], emblème des travaux domestiques rappelant à la fois la Romaine des anciens jours qui « restait à la maison, travaillant la laine, » et la femme forte de l'Écriture qui « recherchait le lin et la laine et travaillait de ses mains. » Un siècle plus tard, une riche et charitable femme, élevant à son mari un tombeau de marbre, prend pour elle-même, sur l'inscription qu'elle y fait graver, le titre méprisé d'ouvrière, AMATRIX PAVPERORVM (*sic*) ET OPERARIA [4].

1. Clément d'Alexandrie, *Pædag.*, III, 10.
2. De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1865, p. 52.
3. Id., *Inscr. christ. urbis Romæ*, t. I, n° 14 (anno 279), p. 21.
4. De Rossi, *Inscr. christ. urbis Romæ*, t. I, n° 62 (année 341), p. 49.

Au IVe siècle encore. Candida, la fille de Trajan, général célèbre sous le règne de Valens, s'imposait un des plus durs travaux demandés aux esclaves, celui de tourner la meule[1]. Au Ve siècle, l'opulente patricienne Mélanie, après avoir décidé son mari à embrasser comme elle une vie mortifiée, filait et tissait de laine grossière, sans apprêt de teinture, les vêtements qu'il portait[2].

Quand de pareils exemples étaient donnés par les fidèles appartenant aux classes les plus élevées, les chrétiens de moindre condition n'hésitaient pas à les suivre : on a lu dans la catacombe des saints Pierre et Marcellin l'épitaphe d'un tombeau élevé par un humble fidèle, nommé Primus, « à Léontia, sa compagne de travail. » LEONTIAE CVMLABORONAE SVAE[3]. Nous avons déjà vu des époux prenant le nom de « coesclaves : » en voici qui s'appellent « compagnons du travail : » ainsi se créait la langue nouvelle de l'humilité et de la foi.

IV. — Le repos du dimanche.

Le travail, tel que le prêche le christianisme, tel que ses apôtres, ses prêtres, ses patriciens, l'enseignèrent au peuple par leur exemple, est un devoir pour l'homme, mais il doit cependant n'occuper dans son existence qu'une place secondaire. La vraie vie

1. Διὰ πάσης νυκτὸς κοπιῶσαν καὶ ἀλήθουσαν ταῖς χερσίν. Palladius, *Hist. Laus.*, LVII.
2. *Vita S. Melaniæ*, 8.
3. Garrucci, *Nuove epigraphi giudaiche di vigna Randamini*, p. 9. La même expression se rencontre sur des tombes juives; *ibid.*

de l'homme, c'est celle de l'âme. J'ai montré les païens surpris et indignés à la vue d'artisans chrétiens qui la possédaient dans sa plénitude. Il leur semblait que le travail manuel et l'élévation de la pensée fussent des choses incompatibles. C'est qu'ils ignoraient quels peuvent être, sur des natures droites, simples, pures, les bienfaisants effets de cette grande institution du repos religieux, que l'Église avait trouvée dans la loi mosaïque, et dont elle fit une des bases de la nouvelle société qu'elle édifiait dans l'ombre et le silence.

En imposant la loi du travail à l'humanité, Dieu lui avait en même temps imposé celle, non moins nécessaire, du repos, afin de tenir en équilibre les forces matérielles et spirituelles de l'homme. Un jour par semaine était consacré, chez les juifs, au culte public : tout travail, ce jour-là, devait cesser, en souvenir du repos mystérieux du Créateur après l'achèvement de son œuvre [1]. L'antiquité païenne ne perdit jamais entièrement de vue cette tradition, que la loi mosaïque avait renouvelée, mais qui remontait au berceau de l'humanité. Dans toutes les religions antiques, certaines fêtes étaient honorées par la cessation du travail manuel. Mais, comme toute institution que l'esprit ne vivifie plus, ce repos sacré finit, dans les cultes païens, par perdre son sens élevé et ses effets bienfaisants. Il devint pour les hommes libres une occasion de réjouissances publiques et privées : la classe d'hommes qui, à leur place, supportait le poids du travail n'en fut pas délivrée par le retour périodique des jours fériés. Le forum se tai-

1. *Genèse*, II, 2, 3; *Exode*, XX, 11; XXI, 17; *Deutéronome*, V, 14; saint Paul, *Hebr.*, IV, 4.

sait, le sang des victimes coulait dans les temples, le peuple se pressait au cirque et au théâtre, mais l'esclave travaillait toujours. A part certaines fêtes spéciales, où toute licence lui était accordée, il ne fut jamais invité par la religion à s'arrêter un instant au milieu de son labeur pour relever la tête et se souvenir qu'il était homme. La casuistique païenne, formulée par les maîtres, détermina avec soin les travaux qui, les jours chômés, étaient permis aux esclaves : curer les fossés, paver la voie publique, couper les ronces, bêcher le jardin, nettoyer les prés, tresser des claies, arracher les épines, broyer le grain [1], cultiver les vignes, soigner les fumiers, fabriquer du vin, du fromage, de la chandelle [2]. Ces exceptions sont empruntées aux seuls ouvrages des agronomes : nul doute qu'il s'en trouvât de semblables pour le travail industriel et domestique. En fait, les esclaves ne chômaient pas.

Le christianisme remit en vigueur l'institution primitive, en imposant à ses fidèles l'observation des préceptes mosaïques sur le repos du septième jour, reporté du samedi au jour suivant, en souvenir de la résurrection de Jésus-Christ arrivée *prima sabbati.* Le *dies solis* prit aussi dans la langue chrétienne le nom de jour du Seigneur, *dies dominica* [3]. Il fut honoré par le repos et la prière : le repos du dimanche était poussé si loin par les premiers chrétiens que du temps de Tertullien ils s'abstenaient du bain ce jour-là, ce qui pour des Romains, et surtout

1. Caton, *De Re rust.*, 2.
2. Columelle, II, 21.
3. Saint Jean, *Apocalypse*, I, 10. — « Dies Solis, quos Dominicos rite dixere majores. » Loi de 389 ; *Code Just.*, III, XII, 7.

des Romains d'Afrique, devait être une grande privation : ils voulaient être tout entiers à leurs devoirs religieux [1]. L'Église ajouta au dimanche d'autres jours de repos, afin que l'homme interrompît plus souvent son travail pour s'unir à Dieu par la contemplation et le culte. Le nombre des fêtes chômées fut très considérable dès les premiers siècles, et l'autorité ecclésiastique eut soin d'en faire profiter les esclaves.

« Que les esclaves travaillent les cinq premiers jours de la semaine, disent les *Constitutions apostoliques;* que le samedi et le dimanche ils écoutent la parole de Dieu. Qu'ils chôment toute la semaine sainte et la semaine suivante, l'une en l'honneur de la Passion, l'autre en l'honneur de la Résurrection : car il est bon qu'ils apprennent qui a souffert et qui est ressuscité. Que le jour de l'Ascension et le jour de la Pentecôte soient pour eux des jours de repos. Qu'ils se reposent le jour de la Nativité, en souvenir du bienfait inattendu qui fut conféré aux hommes quand Jésus-Christ, le Verbe de Dieu, naquit de la vierge Marie pour notre salut. Qu'ils chôment également le jour de l'Épiphanie, les jours où est célébrée la mémoire des apôtres, et le jour de la fête des martyrs qui ont versé leur sang pour le Christ [2]. » Bien que ce texte ne soit probablement pas plus ancien que la fin du IVe siècle [3], il reflète certaine-

1. Tertullien, *Ad nat.*, I, 13; *Apol.*, 16.
2. *Const. apost.*, VIII, 33.
3. Le VIIIe livre des *Constitutions apostoliques* peut avoir été rédigé dans le troisième quart du IVe siècle. Voir Batiffol, *Anciennes littératures chrétiennes*, 1897, p. 200. La fête de Noël, citée dans le passage que nous venons de reproduire, fut instituée à Rome dans la première moitié du IVe siècle; celle de l'Épiphanie se célébrait le

ment la discipline antérieure, et présente un tableau de « l'année chrétienne » reposant et consolant pour les esclaves.

Bien que ces préceptes s'adressent aux maîtres et aient trait au travail des esclaves, auxquels la charité de l'Église appliquait plus particulièrement les bienfaits contenus dans la loi du repos, ils étaient également obligatoires pour les ouvriers libres. Les constitutions des princes chrétiens ne laissent aucun doute à cet égard. « Que les juges, le peuple et tous les ouvriers s'abstiennent du travail le dimanche, » dit une loi de 321 [1] : Constantin excepte seulement de cette obligation les travaux nécessaires de l'agriculture [2]. Par une autre constitution de la même année, il interdit de faire le dimanche aucun acte juridique, à l'exception des émancipations et des affranchissements [3] : donner la liberté est une manière d'honorer Dieu. En 365, Valentinien, par respect pour le dimanche, défend aux collecteurs d'impôts de poursuivre ce jour-là les chrétiens [4]. En 389, Valentinien II interdit tout procès les dimanches, le jour de Noël, le jour de l'Épiphanie, les sept jours qui précèdent et suivent Pâques, et le jour de la commémoration du martyre des apôtres saint Pierre et saint Paul [5]. Les empereurs chrétiens ne veulent pas que les jours consacrés au repos par la loi religieuse et la loi

6 janvier en Orient dès le IIIe; Vacandard, *Études de critique et d'histoire religieuse*, 3e série, 1912, p. 7-22.

1. *Code Just.*, III, XII, 3.

2. C'est-à-dire couper les blés et récolter les vignes, de peur de changement de temps, « ne occasione momenti pereat commoditas cœlesti provisione concessa. »

3. *Code Théodosien*, II, VIII, 1.

4. *Ibid.*, XI, VII, 10.

5. *Code Just.*, III, XII, 7.

civile soient, comme à l'époque païenne, profanés par des jeux et des réjouissances profanes : ils tiennent à leur conserver le caractère qui convient à des temps de recueillement et de prière. « Les courses du cirque sont interdites les dimanches, dit une loi de 392, afin que l'attrait des spectacles ne détourne personne d'assister aux vénérables mystères de la religion chrétienne[1]. » « Le jour du Seigneur, dit une constitution de 399, on ne doit célébrer dans aucune ville ni représentations théâtrales, ni courses de chevaux, ni aucun spectacle propre à énerver les âmes[2]. » « Nous ordonnons dans une pensée religieuse, dit une loi de l'année suivante, que les sept jours de la semaine sainte et les sept jours de la semaine de Pâques, consacrés à expier les péchés par la prière et le jeûne, on ne donne pas de spectacles[3]. » Chacune de ces lois contient cependant une exception : si l'anniversaire de la naissance de l'empereur ou de son accession à l'empire tombe un dimanche, les réjouissances publiques seront permises. Cette exception elle-même fut supprimée par une loi de 469, que je dois citer tout entière, comme résumant l'esprit de la législation des princes chrétiens sur le dimanche, cette véritable *trêve de Dieu* dont la société fiévreuse et tourmentée du IVe et du Ve siècle devait goûter avec délices les effets. « Nous voulons, disent Léon et Anthémius, que les jours de fête dédiés à la majesté du Très-Haut ne soient remplis par aucun plaisir public, ni profanés par aucune poursuite judiciaire. Que, le

1. *Code Théod.*, II, VIII, 20.
2. *Ibid.*, 23.
3. *Ibid.*, 24.

jour du Seigneur, éternellement digne d'honneur et de vénération, on ne fasse aucun acte de procédure; que nul débiteur ne reçoive de sommation; qu'on n'entende pas de plaidoiries; qu'il n'y ait pas de procès; que la dure voix du crieur public se taise; que les plaideurs voient leurs discussions interrompues et jouissent d'un moment de trêve; que les adversaires, ayant déposé toute crainte, viennent l'un vers l'autre, et laissent le repentir entrer dans leur âme; qu'ils s'accordent, qu'ils transigent. Nous faisons donc de ce jour un jour de repos; mais nous ne voulons pas que d'obscènes voluptés le remplissent. Que, le dimanche, soient suspendus et les représentations théâtrales, et les courses du cirque, et les lamentables combats de bêtes : et si la solennité de notre naissance ou de notre élévation au trône tombe en ce jour, que la solennité en soit différée[1]. »

Tel était le dimanche dans la société chrétienne. Ce jour-là, le forum se taisait, les tribunaux étaient fermés : il en était de même dans les *feriæ* païennes, mais là se bornent les ressemblances entre celles-ci et les fêtes du christianisme. Dans les premières, le travail des esclaves ne cessait pas : on a vu avec quel soin et quelle force sont rappelés les jours où les esclaves chrétiens ne peuvent travailler. Les fêtes païennes étaient célébrées surtout par des spectacles : ils sont interdits les dimanches et les jours de fêtes chrétiennes. Trajan rappelle à un proconsul que le repos des fêtes n'existe pas pour les soldats[2] : Constantin, au rapport d'Eusèbe, veut que

1. *Code Just.*, III, XII, 11.
2. Ulpien, au *Dig.*, II, XII, 9.

tout service militaire soit suspendu le dimanche, afin que le soldat puisse, lui aussi, se recueillir et prier Dieu [1].

Le rétablissement par l'Église du repos hebdomadaire eut une très grande influence sur la réhabilitation du travail manuel. Il semble que sa dignité dépende de l'accomplissement de cette loi mystérieuse : là où elle est violée, il s'abaisse promptement dans l'opinion publique : là où elle garde sa vigueur, il demeure respecté. Le sabbat fidèlement observé maintint le travail manuel en honneur chez les juifs jusqu'au temps de Jésus-Christ et des apôtres. Les philosophes de l'antiquité païenne ont fondé en partie leur théorie du mépris du travail sur cette idée : que le loisir est nécessaire à l'acquisition de la vertu. Telle est la doctrine de Platon dans la *République* et les *Lois,* d'Aristote dans la *Politique*. « Une des plus belles et des plus heureuses inventions de Lycurgue, dit Plutarque, c'est d'avoir ménagé aux citoyens le plus grand loisir, en leur défendant de s'occuper d'aucune espèce d'ouvrage mercenaire [2]. » Cela est juste en un sens. Les professions mécaniques exercées sans répit, sans le repos matériel du corps, et surtout sans le repos moral de l'âme affranchie un moment du poids qui l'incline vers la terre et rendue à sa destinée supérieure, ont pour effet inévitable de dégrader, à la longue, ceux qui y sont soumis. De là, en partie, l'abrutissement de l'esclave antique : de là aussi la misère morale de l'ouvrier moderne quand, infidèle aux préceptes de l'Église, il se refuse tout repos ou use mal du repos qui

1. Eusèbe, *Vita Constantini*, IV, 18.
2. Plutarque, *Lycurgue*, 24.

lui est accordé. Le christianisme répondit à ce qu'avait de spécieux et de partiellement vrai l'objection adressée par la philosophie païenne au travail manuel, ou plutôt il agrandit, il généralisa la réponse que, fidèle à la loi divine, le peuple qui devait donner au monde le Messie y faisait depuis des siècles. Oui, Platon, Aristote, Plutarque ont dit vrai, le loisir est nécessaire à l'acquisition de la vertu; mais cette parole est la condamnation de la civilisation égoïste qui, divisant la société en deux classes, refusait tout loisir à l'une pour assurer le loisir de l'autre, et déclarait par conséquent toute une portion du genre humain incapable ou indigne de posséder la vertu. Cette doctrine de la philosophie antique est au contraire la justification du repos hebdomadaire : Dieu et l'Église ont réservé ce loisir à l'âme du travailleur, appelé, quel que soit son rang, à l'exercice de la vertu, dont l'orgueil païen avait fait un privilège aristocratique, et dont la civilisation chrétienne a fait le patrimoine de tous.

CHAPITRE IV

LA MORALE CHRÉTIENNE ET L'ESCLAVAGE AUX IV^e ET V^e SIÈCLES.

I. — La lutte des moralistes chrétiens contre le luxe.

Le christianisme servit efficacement la cause du travail libre en combattant le luxe. Il amena par là, dès la fin du IV^e siècle, une diminution notable dans le nombre des esclaves.

Le luxe, c'est-à-dire la prodigalité excessive, égoïste, amollissante, improductive, est foncièrement antipathique à l'esprit chrétien. Non seulement celui-ci a pour essence le renoncement, le sacrifice, mais encore il exige impérieusement de ses fidèles deux choses, le travail et l'aumône : l'excès du luxe rend impropre à l'un et tarit les sources de l'autre. Les Pères des premiers siècles se placent à ce point de vue pour le combattre. Tertullien, Clément d'Alexandrie, ont écrit dans ce sens des pages pleines d'éloquence et de vigueur; les moralistes et les prédicateurs du IV^e siècle, d'une époque où, le contrepoids des persécutions faisant défaut, la société chrétienne était plus exposée à glisser sur cette pente, qui l'eût ramenée promptement aux mœurs

païennes, livrent au luxe une guerre acharnée, presque violente. Saint Jean Chrysostome ne craint pas de faire entendre aux voluptueux de son temps le pas du Barbare qui s'approche[1] : il porte d'une main intrépide le fer et le feu dans les plaies ouvertes sous ses yeux : il semble que lui et les écrivains religieux du IVe siècle aient senti la nécessité de se hâter, de poser promptement, en vue de l'avenir, les bases définitives d'une civilisation nouvelle, afin que, si une partie des contrées éclairées par la lumière de l'Évangile vient un jour à être submergée par le flot barbare, les assises de l'édifice social reconstruit par le christianisme demeurent inébranlables.

Les Pères du IVe siècle ont trouvé et mis en lumière toutes les raisons propres à combattre ce qu'un écrivain moderne a appelé « notre ennemi le luxe. » Ils voient en lui la négation même de l'esprit chrétien, un sujet de raillerie et de scandale pour les infidèles. « Paul, dit saint Jean Chrysostome, a défendu l'or et les perles : les Grecs rient de nous et s'imaginent que notre religion est une fable. Vous entrez dans l'église, ajoute-t-il, les mains et le col chargés d'or. Si Paul venait, Paul terrible et aimable, terrible aux pécheurs, aimable à ceux qui vivent pieusement, il élèverait la voix et dirait : Il faut que les femmes soient parées, mais non d'or, de perles et d'étoffes précieuses[2]. Et si, ensuite, un païen entrait et voyait, dans le haut de l'église, les femmes couvertes d'ornements, et, dans le bas, Paul parlant ainsi, ne dirait-il pas : voilà une comédie? Certes, il ne se passe point de comédie parmi nous, mais ce

1. S. Jean Chrysostome, *In Isaïam*, IV, 9.
2. I *Tim.*, II, 9.

païen serait scandalisé[1]. » Paroles bien graves, et toujours vraies, si l'on voit dans l'or et les perles, choses insignifiantes en elles-mêmes, et que le grand orateur, pas plus que l'apôtre, ne songe assurément à proscrire d'une manière absolue, un symbole de ce faste immodéré qui, étalé par des sectateurs de l'Évangile, ne choque pas moins les incrédules de notre temps que les païens du IVe siècle. Saint Jean Chrysostome signale encore dans l'amour du luxe et dans la vanité puérile qu'il engendre une atteinte à la dignité humaine : on s'habitue à honorer dans l'homme non lui-même, mais les brillants accessoires dont il est entouré. « Beaucoup, aujourd'hui, aiment mieux être admirés pour le pavé de leurs maisons et la beauté de leurs escaliers que pour ce qui fait vraiment l'homme. Les uns veulent être admirés pour leurs statues, les autres pour leurs vêtements, leurs palais, leurs mules, leurs voitures, les colonnes qui décorent leurs demeures. Ils ont perdu les qualités véritables de l'homme, et ils cherchent autour d'eux de quoi se faire une autre gloire, digne de risée[2]. » C'est surtout comme l'ennemi de l'aumône, le meurtrier des pauvres, que les Pères de l'Église attaquent le luxe. Ils parlent avec véhémence, mais le fond de leur pensée reste toujours modéré. « Je ne vous demande pas, dit Lactance, de diminuer ou d'épuiser votre fortune, je vous demande d'employer mieux votre superflu[3]. » Ce superflu mal employé, c'est le luxe. « Comment, demande saint Basile, peux-tu posséder des lits d'argent, des tables d'ar-

1. S. Jean Chrysostome, Homilia *In Psalm.* XLVIII, 5.
2. Id., *In Matth.* Homilia IV, 10.
3. Lactance, *Div. Inst.*, VI, 3.

gent, des couches et des sièges d'ivoire, quand le vestibule de ta maison est assiégé par d'innombrables pauvres, dont tu entends la plainte lamentable?... L'anneau de ton doigt suffirait à payer leurs dettes, ou à relever leurs masures croulantes; un seul de tes coffres à vêtements contient de quoi réchauffer tout un peuple qui tremble de froid[1]. » « Si la femme, dit un autre Père, oblige son mari à dépenser pour l'ornement d'un vil corps tout son bien, plus que son bien, la source de l'aumône est nécessairement tarie[2]. » Saint Jean Chrysostome fait appel à la pitié des femmes, à leur propre intérêt : « Quand vous vous promenez, portant à vos oreilles ces bijoux d'un prix énorme, pensez à tous les ventres affamés, à tous les corps nus à cause de vos parures. Qu'il vaudrait mieux nourrir tant de vies défaillantes, au lieu de percer le bas de cette oreille et d'y suspendre la nourriture de mille pauvres! Vous précipitez ainsi vos maris dans l'adultère, car, au lieu de les élever à l'amour de la sagesse, vous leur apprenez à aimer en vous ce qui vous fait ressembler à des courtisanes[3] ». « Riche, prends garde, s'écrie saint Ambroise : le pauvre pleure sa nudité devant ta maison, et tu cherches de quels marbres précieux tu revêtiras tes pavés! le pauvre te demande un peu d'argent, un peu de pain, et ton cheval presse de ses dents un frein d'or! Quel jugement se prépare pour toi, ô riche! La seule pierre de ta bague pourrait sauver la vie de tout un peuple d'affamés[4]. »

1. S. Basile, *Homil.* VII, 3.
2. S. Jean Chrysostome, *In Isaïam*, IV, 9.
3. Id., *In Matth.* Homil. LXXXIII, 4.
4. S. Ambroise, *De Nabuthe Jezraelita*, 13.

Le pauvre ainsi sacrifié au luxe, c'est, pour les Pères de l'Église, le Christ lui-même. « O suprême démence ! le Christ se tient à ta porte en habit de pauvre, et tu n'en es pas touché[1] ! » Saint Jean Chrysostome veut que le premier soin du riche soit de l'assister : il condamne même le luxe déployé pour l'ornement des églises, si le pauvre est négligé. « A quoi bon charger de vases d'or la table du Christ, si en la personne des pauvres le Christ meurt de faim ? Donne-lui à manger d'abord, et du superflu tu orneras sa table. Tu donnes un calice d'or, et tu ne fais pas l'aumône d'un verre d'eau ! A quoi bon orner la table sainte de voiles tissés d'or, si tu refuses au Christ des vêtements[2] ? » Saint Jean Chrysostome se tourne ensuite vers certains chrétiens qui, dès cette époque, reprochaient à l'Église la possession de biens temporels et se plaignaient hypocritement que le soin de leur administration nuisît aux fonctions spirituelles des prêtres : « A cause de votre dureté, dit-il, l'Église possède des maisons, des champs, des immeubles... Pourquoi n'est-ce plus comme au temps des apôtres ? parce que nos pères, prévoyant votre cupidité, craignant que vous ne laissiez périr de faim les chœurs des vierges, des orphelins et des veuves, ont été contraints de constituer un patrimoine aux églises... Si chacun de vous donnait une obole, il n'y aurait plus de pauvres, nous n'éprouverions pas tant d'embarras dans l'administration des choses temporelles, et le : Vends tout ce que tu as, donne-le aux pauvres et suis-moi,

1. S. Jean Chrysostome, Hom. *In Psalm.* XLVIII, 6.
2. Id., *In Matth.* Hom. LI, 4.

serait dit à propos aux chefs de l'Eglise[1]. Savez-vous, dit-il ailleurs, combien l'Eglise d'Antioche, dont le revenu total représente, réunis, celui d'un riche et celui d'un homme de fortune moyenne, fait vivre quotidiennement de veuves et de vierges? trois mille. Ajoutez les prisonniers qu'elle nourrit dans la prison, les malades qu'elle entretient dans l'hôpital, les pauvres valides, les étrangers, les mutilés, qui reçoivent d'elle des vivres et des vêtements sans épuiser ses ressources. Si dix hommes seulement voulaient faire ce qu'elle fait, il n'y aurait pas un seul pauvre[2]. » Tel était l'idéal que les écrivains religieux de la fin du IVe siècle opposaient aux voluptés et aux vices de leur temps.

Quelquefois, dans leurs écrits, la réaction contre le luxe et l'oisiveté antiques, contre ce mépris du travail et des pauvres qui avaient déshonoré le monde païen, paraît excessive : les idées économiques, à cette époque, étaient loin d'avoir le caractère rigoureux et précis que la science moderne, à la lumière de l'expérience et des faits, leur a donné[3]. Quand écrivait saint Jean Chrysostome, par exemple, la société commençait à peine à se dégager, sous l'influence chrétienne, du chaos économique, véritable négation de toute loi, où, par l'esclavage, par l'oppression du travail libre, elle avait été retenue pendant de longs siècles. Il est naturel que le langage de l'orateur trahisse, dès qu'il touche à ces matières, quelque inexpérience, quelque incertitude, ou paraisse

1. S. Jean Chrysostome, *In Matth.* Hom. LXXXV, 3, 4.
2. Id., *In Matth.* Hom. LXVI, 3.
3. Sur les idées économiques des Pères du IVe siècle, voir *Saint Basile*, p. 173-177.

empreint de ces exagérations qui sont inséparables de toute pensée non encore mûrie par une étude patiente et comparée des faits. Ce qu'il faut voir dans ses idées, c'est leur grandeur, leur générosité, leur nouveauté. Saint Jean Chrysostome, en maint endroit de ses écrits, ou plutôt de ses discours, a tracé, comme Platon, le plan de sa république idéale; mais combien elle diffère de celle que rêva le philosophe! Dans l'une, le mépris, presque la haine du travail manuel : dans l'autre, une idée exagérée, ou du moins trop exclusive, du rôle qui lui est réservé dans les sociétés chrétiennes. Ainsi, saint Jean Chrysostome voudrait bannir de la cité tous les arts de luxe, depuis la peinture décorative et la broderie jusqu'aux inventions des cuisiniers et des saleurs : il n'admet que les occupations nécessaires à la vie[1]. Le grand commerce, qui va chercher les soies et les métaux précieux au delà des mers, le choque comme inutile[2]. Saint Augustin, de même, voit avec défaveur le négoce et les spéculations « qui occupent l'âme sans fatiguer le corps : » il leur préfère « le travail des mains, qui laisse à l'âme sa liberté[3]. » Dans une de ses homélies, saint Jean Chrysostome exprime par une image frappante plutôt que juste la supériorité du travail manuel sur la richesse oisive. Il suppose deux villes, l'une exclusivement habitée par des riches, l'autre renfermant exclusivement des pauvres. La première, dit-il, ne pourra se suffire à elle-même, à moins d'appeler à son aide des artisans. « Au contraire, voyons la ville

1. S. Jean Chrysostome, *In Matth.* Hom. XLIX, 4.
2. *Ibid.*, 5.
3. S. Augustin, *De opere monachorum*, 15.

des pauvres. Supposons qu'elle ne contienne rien de ce qu'on appelle les richesses, c'est-à-dire ni or, ni argent, ni pierres précieuses, ni étoffes de soie, ni tentures de pourpre, ni broderies d'or. Cette ville souffrira-t-elle? Non. S'il faut y bâtir, on n'a point besoin d'argent ou de perles, mais de mains calleuses, endurcies au travail, de bois, de pierres. S'il faut tisser des vêtements, on n'a pas besoin d'or ou d'argent, mais de mains de femmes laborieuses. S'il faut travailler la terre, s'il faut travailler le fer, les pauvres encore suffiront. Quel besoin aura-t-on des riches, dont la présence détruirait une telle cité[1]? »

Il n'est pas nécessaire de faire ressortir ce qu'a de chimérique la conception de cette Sparte chrétienne. C'est une image oratoire plus encore qu'une théorie présentée sous une forme absolue et rigoureuse. Dans une autre homélie, saint Jean Chrysostome reconnaît l'utilité sociale de la richesse. « De même, dit-il, que chaque artisan a son art, de même le riche, qui ne sait ni fabriquer l'airain, ni construire un navire, ni tisser, ni bâtir, ni faire aucune chose semblable, doit apprendre à user des richesses comme il convient, et à faire l'aumône aux pauvres, ce qui est le premier des métiers[2]. » On ne peut définir plus magnifiquement une des principales fonctions de la richesse dans les sociétés chrétiennes. Cependant, même en expliquant et en rectifiant par ce texte celui qui a été cité précédemment, il est difficile de ne pas apercevoir une lacune dans la pensée de saint Jean Chrysostome. A force de réagir contre le luxe et l'oisiveté antiques, et d'exalter la conception chrétienne du

1. S. Jean Chrysostome, *In I Cor.* Homilia XXXIV, 5.
2. Id., *In Matth.* Hom. XLIX, 3.

travail, il semble ne pas voir clairement le rôle nécessaire du capital : la richesse est pour lui la source de l'aumône, mais non l'auxiliaire, et, en quelque sorte, le multiplicateur des forces productives du travail. Cette erreur était à la fois inévitable et innocente à une époque où l'on commençait seulement à entrevoir, à la lumière de l'Evangile, la vraie place du travail libre dans la société, à une époque où les esclaves constituaient encore le premier des capitaux, et où la plus grande partie de la richesse créée par eux se dissipait dans les prodigalités d'un luxe improductif. Les sociétés antiques, par l'effet de cette double cause presque inséparable, l'esclavage et le luxe, ne dépassèrent pas économiquement cette période moyenne où le travail de l'homme est l'élément prépondérant dans la production[1]. Le capital n'y eut jamais qu'une importance secondaire. Pour qu'il prît la place qui lui appartient dans le jeu des forces économiques, il fallait que ces deux obstacles fussent renversés, ou du moins affaiblis. C'est à quoi travaillèrent avec ardeur les Pères de l'Église. Ils firent la guerre au luxe, et tout à l'heure nous les verrons lutter avec énergie pour amener dans la société chrétienne la diminution du nombre des esclaves, acheminement à l'abolition future de l'esclavage. Il se peut que quelques-uns d'entre eux paraissent ignorer, ou même méconnaître, le rôle nécessaire du capital, ne pas apercevoir clairement sa nature précise et sa valeur exacte : la science sociale n'était pas née à l'époque où ils écrivaient. Mais s'ils n'en possédèrent pas les termes et n'en parlèrent

1. Ch. Périn, *De la richesse dans les sociétés chrétiennes*, t. I, p. 21.

pas toujours le langage, ils firent plus et mieux : ils posèrent les fondements sur lesquels elle s'éleva. En réconciliant les hommes libres et les arts manuels, ils ont rétabli dans un ordre conforme aux lois naturelles les conditions du travail et de la production : en refrénant autour d'eux le luxe, et surtout le pire des luxes, celui qui consiste en la possession souvent inutile et improductive d'un grand nombre d'esclaves, ils ont favorisé, sans le savoir peut-être, mais par une conséquence logique de leurs efforts, le développement des capitaux utiles. S'ils ont quelquefois employé en parlant du travail, en luttant pour lui faire sa place, des termes excessifs, ils ont été moins loin dans cette exagération de la vérité que les philosophes et les politiques de l'antiquité païenne n'avaient été dans l'erreur opposée : ils ne l'ont tant exalté que pour le venger et le laver de mépris séculaires.

II. — La protestation des moralistes chrétiens contre le grand nombre des esclaves.

Dans la cité imaginaire de saint Jean Chrysostome, le travail seul règne, mais c'est le travail libre : il n'y est point fait mention des esclaves. On sent qu'ils n'ont point de place dans une telle cité. Si on peut la comparer à Sparte, c'est à Sparte sans les ilotes. Les Pères de l'Église, en même temps qu'ils s'appliquaient à réhabiliter le travail manuel, s'efforçaient de diminuer par tous les moyens le nombre des esclaves. Seuls, quand l'esclavage était encore debout, ils osaient rêver une société sans esclaves.

Ils en comprenaient la possibilité, et c'est en ceci que, même si on les étudie au seul point de vue économique, on peut les considérer comme ayant eu l'intuition du monde moderne, comme en étant les précurseurs. « On ne trouve jamais exprimée dans un écrivain antique, dit M. Boissier, ni comme une espérance éloignée, ni comme un souhait fugitif, ni même comme une hypothèse invraisemblable, cette pensée que l'esclavage pourra être un jour aboli[1]. » Cette pensée, au contraire, se rencontre souvent dans les Pères de l'Église, plus rare et plus timide dans les temps qui précèdent la victoire politique du christianisme, plus accentuée au IVe siècle, à l'époque où la religion triomphante se sentit en mesure d'appliquer au monde romain les conséquences sociales des principes proclamés par elle.

Dès la fin du IIe siècle, Clément d'Alexandrie s'élève avec énergie contre le nombre immodéré des esclaves. Il engage les chrétiens à retrancher toute espèce de luxe. « Ne vous inquiétez, dit-il, ni des chevaux ni des esclaves... Rejetez cette multitude de vases, de coupes d'or et d'argent, ces troupes d'esclaves[2]. » J'ai cité plus haut le tableau tracé par lui, avec une verve indignée, de l'excessive division du travail qui, dans les maisons romaines, attachait d'innombrables serviteurs aux plus inutiles et aux plus méprisables emplois[3]. C'est là le vice qu'il s'efforce le plus de combattre. « A quoi bon cette multitude d'échansons, quand une seule coupe

1. Boissier, *La Religion romaine*, t. II, p. 404.
2. Clément d'Alexandrie, *Pædag.*, III, 7.
3. *Ibid.*, 4. Voy. plus haut, p. 41.

suffit à vous désaltérer[1] ? » Il voudrait poser des bornes à l'usage immodéré et au luxe extravagant des bains : il voudrait surtout supprimer les nombreux esclaves qui n'avaient d'autre occupation que de servir leur maître dans le bain. « Il faut user des bains de telle façon qu'on n'y ait besoin de l'aide de personne. Avoir des multitudes d'hommes pour verser l'eau, c'est faire servir à son plaisir la peine des autres[2]. » La pensée et l'expression sont ici extrêmement modérées : l'écrivain n'attaque pas de front l'esclavage, il s'applique seulement à persuader aux chrétiens de réduire l'emploi de leurs serviteurs au strict nécessaire. Mais la règle qu'il pose est formelle, et son application retrancherait de la société le plus grand nombre des esclaves : « La mesure des besoins de votre corps, dit-il aux chrétiens, doit être la mesure de vos possessions : ce qui les dépasse est superflu[3]. »

Saint Jean Chrysostome tire hardiment les conséquences de ce principe. « En quoi un riche diffère-t-il d'un pauvre ? Comme le pauvre, il n'a qu'un ventre à nourrir. Mais, dit-on, il en a un grand nombre, il faut qu'il nourrisse des serviteurs et des servantes. Pourquoi a-t-il de nombreux serviteurs ? Dans les vêtements, dans la nourriture, il faut se contenter du nécessaire : de même en ce qui concerne les serviteurs. A quoi donc sont-ils utiles ? A rien. Un seul serviteur devrait suffire à un maître : bien plus, deux ou trois maîtres n'auraient besoin d'avoir,

1. Clément d'Alex., *Pædag.*, III, 7.
2. *Ibid.*, 9.
3. *Ibid.*, III, 9, 7.

pour les servir tous ensemble, qu'un seul esclave[1]. » On sent que, dans sa pensée, c'est là une concession : son idéal serait la suppression absolue des esclaves. « Dieu nous a donné des mains et des pieds afin que nous n'eussions pas besoin d'esclaves. Aucune race d'esclaves n'a été créée en même temps qu'Adam : la servitude a été la peine du péché, la suite de la désobéissance. Mais le Christ est venu, et l'a détruite; car, en le Christ Jésus, il n'y a ni esclave ni libre[2]. » C'est là le fond de sa pensée; il continue : « C'est pourquoi il n'est pas nécessaire d'avoir d'esclaves : ou, si on le croit nécessaire, que l'on en ait un, deux tout au plus[3]. » Dans ses homélies sur la Genèse, saint Jean Chrysostome insiste sur l'esclave unique donné par Laban à chacune de ses filles lors de leur mariage : « Voyez-vous la grandeur de cette philosophie? donne-t-il des troupeaux d'esclaves[4]? » Il ne craint pas de laisser voir que, s'il concède aux chrétiens la possession d'un esclave, c'est par ménagement pour leur faiblesse. « Qui sont, demande-t-il, ceux qui corrompent l'état présent des choses? ceux qui vivent avec modération et probité, ou ceux qui inventent sans cesse de nouvelles et injustes délices? ceux qui ont des phalanges d'esclaves, ou ceux qui ont un seul esclave (et je ne parle pas ici, continue-t-il, du suprême degré de la sagesse, mais de celle que peut embrasser le commun des hommes)[5]? »

L'Église paraît, au IVe siècle, avoir voulu mettre

1. S. Jean Chrysostome, *In I Cor.* Hom. XL, 5.
2. *Ibid.*
3. S. Jean Chrys., *In I Cor.* Hom. XI, 5.
4. Id., *In Genesim* Homilia LVI, 3.
5. Id., *Adv. oppugnatores vitæ monast.*, III, 9.

des bornes au commerce des esclaves, en considérant comme meilleur, plus conforme à l'esprit chrétien, de posséder des esclaves nés dans la maison que d'en acheter au dehors. Il me semble voir dans quelques mots de saint Jean Chrysostome un blâme indirect contre les achats d'esclaves : il énumère les richesses d'Abraham : « Voyez, dit-il, de quoi elles se composent. Ni champ, ni maison, ni luxe superflu; mais des brebis et des veaux, des chameaux et des ânes, des esclaves et des servantes. Et afin que vous sachiez d'où lui était venue cette multitude d'esclaves, l'Écriture ajoute en un autre passage : Tous étaient nés dans sa maison [1]. »

L'éloquent orateur, dans son ardeur à combattre le nombre exagéré des esclaves, ne craint pas de toucher les cordes les plus délicates et les plus sensibles; il s'efforce d'amener, par la jalousie, les femmes à renvoyer une partie de leurs servantes. « Il est agréable, dira-t-on, d'avoir sous ses ordres une multitude de servantes. C'est la plus désagréable des satisfactions, tant elle est mêlée de soucis. Le plus cuisant de tous est la présence, dans une nombreuse réunion de servantes, de quelque femme remarquable par sa beauté. Et, dans cette multitude d'esclaves, cela n'est pas rare, car les riches s'efforcent de rassembler dans leur maison non seulement de nombreuses, mais de belles servantes. Et quelles seront les tortures de la maîtresse, si l'une d'entre elles, l'emportant par sa beauté, ou séduit le cœur du maître ou tout au moins devient l'objet de son admiration! L'épouse pleurera alors, sinon sur son

1. S. Jean Chrysostome, *In Genesim*, Hom. XLVIII, 5.

amour perdu, au moins sur cette beauté qui surpasse la sienne et cette admiration qui s'y attache[1]. »

Il faut voir avec quelle ironie l'orateur chrétien flagelle les mœurs fastueuses des riches qui, selon la coutume antique, traînaient après eux dans les rues des troupeaux d'esclaves. « Ayant deux serviteurs seulement, dit-il, nous pouvons vivre. Car là où plusieurs vivent sans un seul serviteur, quelle excuse avons-nous si deux ne nous suffisent pas? Ayez donc, si vous le voulez, deux serviteurs. Eh quoi! direz-vous, n'est-ce pas une honte pour une ingénue de marcher suivie de deux serviteurs seulement? La vraie honte est de se faire suivre d'un plus grand nombre. Vous riez peut-être de mes paroles. Croyez-moi, marcher escorté de nombreux esclaves, voilà ce qui est honteux. Cela vous fait ressembler à des marchands de moutons ou à des marchands d'esclaves. Ce n'est pas la multitude des valets de pied qui signale la femme ingénue. Car, quelle vertu y a-t-il à posséder beaucoup d'esclaves? Cela n'est pas de l'âme : et ce qui n'est pas de l'âme n'est pas un signe de naissance libre. Celle qui se contente de peu, voilà la vraie ingénue[2]. »

Saint Jean Chrysostome ajoute à ces vigoureuses paroles un argument nouveau. L'opinion publique, grâce au christianisme, commençait à se former sur ces questions : les foules ne supportaient plus aussi patiemment la vue des esclaves innombrables que le faste des riches traînait après soi. « Dites-moi, s'écrie l'orateur, quelle est celle qui se fait bien voir du peuple assemblé sur le forum ? celle qui conduit avec elle

1. Id., *De virginitate*, 67.
2. S. Jean Chrysostome, *In Ep. ad Hebr.* Homilia XXVIII, 4, 5.

beaucoup de serviteurs, ou celle qui en conduit un petit nombre? Cette dernière, et plus encore celle qui vient seule[1]. » Ailleurs il est plus pressant et plus dur : il fait retentir aux oreilles des riches les sentiments de révolte qui grondaient sourdement dans le cœur de la foule : « Quand tu passes dans ton char, beaucoup de gens ne te regardent pas, mais regardent le brillant harnais de tes chevaux, les esclaves qui te précèdent et qui te suivent, et ceux qui ouvrent pour toi un chemin dans les rangs pressés du peuple : toi, ainsi escorté, ils te détestent, et te considèrent comme un ennemi public[2]. »

III. — L'influence de l'Église amène la suppression de la servitude théâtrale et l'abolition des jeux sanglants.

Le peuple inconséquent s'indignait ainsi à la vue des trop nombreux esclaves possédés par les riches, sans songer que lui-même en retenait un non moins grand nombre enchaîné à ses plaisirs. Nous avons peine à comprendre aujourd'hui ce qu'était la passion du théâtre dans l'antiquité, et combien de milliers d'êtres humains étaient contraints de la servir. Le théâtre ne prenait pas aux spectateurs deux ou trois heures seulement de la soirée : c'étaient des journées entières, quelquefois plusieurs jours de suite, que le peuple des villes passait à s'enivrer de « la folie du cirque, l'impureté de la scène, la cruauté de l'arène, la vanité du gymnase[3]. » Ces plaisirs, à l'époque

1. S. Jean Chrysostome, *In Ep. ad Hebr.* Homilia XXVIII, 4, 5.
2. Id., *In Ep. ad Rom.* Homilia XI, 6.
3. Tertullien, *Ad. nat.*, I, 38.

païenne, tenaient lieu de la religion, dont ils constituaient une partie, la seule ayant gardé de l'action sur les foules ; de la vie publique, qui, sous l'Empire, n'avait conservé quelque réalité que dans les provinces, où elle se concentrait entre les mains d'un petit nombre d'hommes, pour qui elle était moins un privilège qu'un fardeau ; du travail, à peu près abandonné par les personnes libres ; de la vie de famille, dont les mœurs païennes avaient relâché les liens, et dont, même à l'époque chrétienne, les émotions exagérées de la scène faisaient paraître fades les tranquilles jouissances. Les âmes étaient vraiment captives du théâtre. Il les avait faussées, amollies, rendues incapables de sentiments justes et d'émotions modérées. Il avait tout rempli de son atmosphère factice. Non seulement la population des grandes villes ne pouvait se passer de lui[1], mais, dans de petites villes de province, comme Orange, on voyait s'élever l'un près de l'autre un théâtre magnifique où plus de sept mille spectateurs s'asseyaient à l'aise, un vaste hippodrome dont les portiques abritaient vingt-cinq mille personnes, un amphithéâtre où les places se comptaient encore par milliers[2] : tout cela pour une cité gallo-romaine de médiocre étendue et pour le canton rural qui l'entourait ! Quand on songe qu'il en était ainsi pour toutes les cités provinciales, que soit les ruines, soit les inscriptions nous montrent dans chacune d'elles des édifices consacrés à des fêtes de toute sorte, et que sous l'Empire

1. La fréquentation des spectacles de telle cité est donnée par un jurisconsulte comme un des indices les plus caractéristiques du domicile. Julien, au *Dig.*, L, I, 21, § 1.

2. Vitet, *Monuments antiques d'Orange*, dans les *Études sur l'histoire de l'art*, t. I, p. 177.

tous les dignitaires municipaux étaient obligés de se ruiner en jeux publics, on se rend compte de la quantité presque effrayante de malheureux, la plupart esclaves, qui, à des titres divers, servaient aux plaisirs du peuple. Qu'on se rappelle Rome, lors de la conjuration de Catilina, tremblant devant les *familiæ* de gladiateurs qu'elle renfermait dans ses murs : qu'on y ajoute les innombrables danseuses[1], mimes, histrions, comédiens, saltimbanques, cochers, que toutes les villes de l'Empire nourrissaient à l'exemple de la capitale : ce n'étaient pas des troupes, c'étaient des armées qu'il fallait posséder pour alimenter des représentations qui duraient non quelques heures, mais quelques jours de suite[2].

Encore n'était-ce là qu'une partie des malheureux asservis aux folies et aux impuretés de la scène. Quand il quittait le théâtre public, où il avait partagé les émotions de la foule, le patricien dégénéré de Rome ou même de Constantinople, cette seconde Rome, en retrouvait chez lui l'enivrante et débilitante atmosphère. Le théâtre était installé à son foyer. Le goût du faux, des vaines apparences, du bruit étourdissant, de l'éclat extérieur, des gaietés faciles, des sensations violentes, régnait en maître dans son âme, que nulle passion sérieuse et profonde ne remplissait : le riche Romain passait ses jours et ses nuits à se donner à lui-même une comédie continuelle : dans sa demeure remplie de baladins il reproduisait cette vie théâtrale qui lui était devenue

1. Rome, pendant une famine, en garda trois mille, sans compter les mimes et les musiciens, alors qu'elle chassait comme bouches inutiles les étrangers et les professeurs d'arts libéraux. Ammien Marcellin, XIV, 6.

2. Voir plus haut, p. 28.

aussi nécessaire que l'air qu'il respirait. Sa maison même était parfois machinée comme un théâtre : on voyait le plafond de sa salle à manger, composé de lames mobiles, s'entr'ouvrir pour laisser tomber sur les convives des pluies de fleurs ou des couronnes : les lambris de ses appartements étaient changeants comme des décors : le service de ses festins était réglé comme une comédie ou un ballet. Dans ses parcs ou même dans ses appartements il assistait, spectateur égoïste, à des combats d'hommes ou d'animaux : il avait ses lions, ses bestiaires, ses gladiateurs domestiques, comme il avait son orchestre, ses chœurs, ses comédiens, ses tragédiens, ses danseurs et ses mimes. Les plaisirs privés absorbaient ainsi presque autant de gens de théâtre que les plaisirs publics.

L'Eglise fit les plus grands efforts pour mettre fin à cet état de choses. Elle agit directement dans ce sens par les prédications de ses évêques, les écrits de ses docteurs, les canons de ses conciles : elle agit indirectement en inspirant aux empereurs chrétiens des lois quelquefois timides, souvent mal observées, courageuses cependant, quand on songe à l'attachement de toutes les classes de la société pour ces plaisirs. Peu d'intérêts plus grands avaient sollicité sa vigilance. Il s'agissait non seulement d'arracher au péché des milliers d'âmes que les nécessités de leur condition plus encore que leur volonté retenaient engagées dans les liens d'une profession pleine de périls, mais surtout de lutter pour la civilisation chrétienne elle-même contre une passion dont les excès mettaient en danger tous les résultats conquis péniblement par trois ou quatre siècles d'évangile,

de vertus et de martyre. Un peuple capable de menacer d'incendie la maison d'un préfet qui avait voulu distribuer aux pauvres l'argent destiné aux jeux publics [1], de se battre pour des cochers et des histrions quand les armes des Barbares entouraient les murs de ses villes [2], de se plaire aux turpitudes de la *majuma* [3], n'était pas loin de perdre toute charité, tout patriotisme, toute pudeur : il ne serait resté aucun fruit du travail dépensé pour élever les âmes à une religion vraie, sérieuse, efficace, qui fût autre chose qu'une vaine formule, si les chrétiens s'étaient habitués, comme le leur reproche saint Jean Chrysostome, à passer indifféremment de l'église, où ils venaient d'entendre commenter l'Évangile de saint Jean, au théâtre, où ils allaient contempler des courtisanes nageant dans une piscine [4]. L'habitude de la vie laborieuse, péniblement rendue à la société chrétienne par les efforts et les exemples de l'Église, eût été vite emportée aussi par les séductions du théâtre. « Quand les histrions, dit encore saint Jean Chrysostome, nous voient délaisser nos ateliers, nos métiers, nos gains, tout, en un mot, pour courir aux spectacles, ils s'y donnent avec plus d'ardeur et d'empressement [5]. » Tant que les chrétiens avaient formé un petit peuple persécuté, ils n'avaient pas eu de peine à se défendre contre cet attrait périlleux, dont les gardait la ferveur des premiers âges, le danger présent, et l'isolement nécessaire dans lequel ils vivaient :

1. Ammien Marcellin, XXVII.
2. S. Augustin. *De civitate Dei*, I, 32 ; Salvien, *De gub. Dei*, VI, 12.
3. Voir le Commentaire de Godefroy sur le *Code Théodosien*, XV, v, 1.
4. S. Jean Chrysostome, *In Joannem* Homilia I, 4 ; *In Matthæum* Hom. VII, 6.
5. *In Matth.* Hom. VI, 8.

devenus la majorité, la puissance politique, la société elle-même, ils avaient perdu ces contre-poids, et se trouvaient envahis par des mœurs publiques presque entièrement païennes, qui avaient survécu à la défaite du paganisme. Là était le péril : et c'est pourquoi, bien que les Pères antérieurs au IVe siècle, Tatien, Athénagore, saint Cyprien, Tertullien, aient énergiquement attaqué les vices du théâtre et les cruautés de l'amphithéâtre, c'est à partir du IVe siècle que commence à proprement parler la lutte de l'Église contre ces plaisirs voluptueux ou barbares et en faveur des malheureux qui en étaient les esclaves. Il s'agissait de sauver la société chrétienne en abattant ces restes menaçants du paganisme : ce ne fut pas trop pour cela de l'influence du clergé et de la puissance du législateur, unis dans une même œuvre de préservation sociale.

Bien que tendant vers un but semblable, l'Église et la politique impériale se trouvaient placées, pour l'atteindre, dans des conditions différentes. La première, uniquement préoccupée du péril des âmes, n'avait cessé de professer sur les spectacles criminels de l'antiquité les principes les plus absolus. Elle rangeait les combats de gladiateurs, les représentations des histrions et des mimes, parmi « les pompes du diable, » comme les appelle saint Cyrille[1]. Sans avoir égard au trouble momentané qui pouvait en résulter dans la vie municipale ou provinciale, elle excommuniait les curiales revêtus de sacerdoces municipaux ou provinciaux qui, après leur conversion au christianisme, avaient eu la faiblesse de sa-

1. S. Cyrille de Jérusalem, *Catechesis* XX, 6

crifier, ou même seulement de donner des jeux, *munus tantum dederunt*[1]. Elle exhortait le peuple fidèle à faire le vide autour des gladiateurs et des comédiens[2]. Elle frappait ceux-ci d'excommunication[3], et n'hésitait pas à demander leur bannissement[4]. Elle s'efforçait, par tous les moyens, d'agir sur les âmes et d'effrayer les consciences. La politique impériale était tenue à plus de ménagements. Pour traduire en lois les désirs de l'Église, il lui fallait remonter, en quelque sorte, le courant populaire. Chaque pas fait dans cette voie la mettait en présence d'un obstacle : elle avait à compter avec la résistance passive d'un peuple qui, n'ayant plus de droits politiques, n'en était que plus tenace à défendre ses plaisirs. Il est curieux d'étudier la législation des empereurs chrétiens sur les spectacles, les combats de gladiateurs et la condition des gens de théâtre. Elle hésite, elle se reprend, elle avance, elle recule, elle semble animée de mouvements contradictoires. A travers ces lenteurs et ces difficultés,

1. Concile d'Illiberis, canon III; Hardouin, t. I, p. 249. Sur les flamines municipaux et leur place dans la curie, voy. *Code Théodosien*, XII, I, 21, 75; V, 2; lois de 335, 337, 338. Sur l'importance politique de ces flamines, voy. Fustel de Coulanges, *Hist. des institutions politiques de l'ancienne France*, t. I, 1875, livre II, chap. IV De quelques libertés provinciales sous l'Empire romain, les assemblées et les députations. Sur l'attitude de l'Église à leur égard, voy. Beurlier, *Essai sur le culte rendu aux empereurs romains*, 1890, p. 279-284.

2. S. Jean Chrysostome, *In Joannem* Homilia XLII, 4; S. Augustin, Sermo LXXXVIII, 17.

3. Concile d'Arles, anno 314, canons IV, V; Hardouin, t. I, p. 264. Le canon XX d'un concile tenu à Arles en 452 renouvelle ces censures. *Ibid.*, t. II, p. 774. — Sur le caractère transitoire des excommunications portées contre les comédiens, voy. les intéressantes observations de M. Lamache, *Étude historique et juridique sur les spectacles et la condition des acteurs chez les Romains*, 1861, p. 33.

4. S. Jean Chrysostome, *In I Cor.* Homilia XII, 5.

la pensée chrétienne y fait cependant son chemin. Au commencement du v^e^ siècle, les esclaves des plaisirs publics et privés étaient moins nombreux, des jeux obscènes ou cruels avaient été supprimés, un grand nombre de personnes avaient échappé aux liens de la condition scénique. La victoire avait été contestée, elle était encore incomplète sur bien des points, mais un progrès immense s'était déjà accompli dans le sens de la morale et de la liberté, et il était dû tout entier à l'esprit chrétien.

L'extrême lenteur avec laquelle furent abolis les combats de gladiateurs montre combien cette victoire était difficile. Les Pères de l'Église n'avaient cessé de s'élever contre ces barbares plaisirs du monde romain. Quand le christianisme, en la personne de Constantin, fut monté sur le trône, leur voix devint plus haute et plus pressante. « Il faut les abolir, » *tollenda sunt nobis*[1], s'écrie Lactance, profitant peut-être de la liberté que lui donnait sa position officielle de précepteur du fils de l'empereur; en parlant ainsi, il était l'interprète de tout le clergé chrétien. Constantin avait l'âme assez généreuse pour entendre cet appel. Dans un rescrit daté de Béryte en Phénicie, l'année même du concile de Nicée (325), il s'exprime en ces termes : « Au milieu de la tranquillité civile et de la paix domestique, il ne doit pas y avoir de combats sanglants. C'est pourquoi nous défendons absolument qu'il y ait des gladiateurs : ceux qui, à cause de leurs crimes, ont été condamnés à combattre en cette qualité, devront être employés aux travaux des mines[2]. » Cette loi

1. Lactance, *Div. Inst.*, VI, 20.
2. *Code Théod.*, XV, XII, 1.

atteignait et libérait dans une certaine mesure deux classes d'esclaves, les esclaves du *laniste*, ces *familiæ gladiatorum* dont parlent si souvent les auteurs classiques, et les condamnés ou esclaves de la peine, *servi pœnæ*. Les termes du rescrit de 325 et ceux par lesquels l'historien Sozomène[1] y fait allusion sont trop formels pour qu'on y doive voir une loi purement locale, s'appliquant à la seule Béryte, une des villes de l'Orient où les combats de gladiateurs et toutes sortes de spectacles étaient le plus en honneur : il semble bien que ces dispositions s'étendaient à tout l'Empire. Elles tombèrent presque immédiatement en désuétude. Libanius vit, en 328, des gladiateurs combattre à Antioche[2]. Par une loi de 357, Constance défend à tout homme faisant partie de l'armée ou de la milice palatine de s'engager comme gladiateur[3]. Valentinien et Valens, en 365, interdisent de condamner des chrétiens aux jeux de l'arène[4]. Symmaque, Ausone, saint Ambroise, saint Augustin, témoignent que ces combats existaient encore de leur temps, au moins en Occident[5]. Ils ne cessèrent tout à fait qu'en 404. Honorius était alors à Rome. Dix ans auparavant, Théodose avait comblé de joie les chrétiens en déclarant définitivement abolis les sacrifices païens, non seulement publics, mais privés[6]. Prudence supplie Honorius de compléter l'œuvre de son père en déclarant à son tour

1. Sozomène, I, 8.
2. Libanius, *De vita sua*.
3. *Code Théod.*, XV, XII, 2.
4. *Ibid.*, IX, XL, 8.
5. Symmaque, *Ep.*, II, 46; Ausone, *Idyll.*, XXV, 33; S. Ambroise, *Off.*, II, 21; S. Augustin, *Conf.*, VI, 8.
6. Zosime, *Hist.*, IV, 5; Théodoret, *Hist. eccl.*, V, 23; Prudence, *Contra Symm.*, I, 410.

abolis les combats de gladiateurs[1]. Les vers du poète n'eussent peut-être pas suffi à amener ce résultat sans le dévouement héroïque du moine Télémaque qui, accouru du fond de l'Orient, où ces jeux cruels avaient presque entièrement cessé, à Rome, où il avait appris qu'ils gardaient toute leur vogue, se jeta un jour dans l'arène au milieu des combattants, et, au moment où il s'efforçait de les séparer, fut lapidé par les spectateurs. Le martyre du généreux moine mit fin pour jamais aux combats de gladiateurs. Comme un autre héros du dévouement chrétien se jetant au milieu de nos troubles civils, il eût pu dire : « Je désire que mon sang soit le dernier versé. » Honorius prononça immédiatement la suppression des *ludi gladiatorii*[2].

Cette suppression fut tellement soudaine, qu'une *schola gladiatoria* qui venait d'être construite à Porto ne put être inaugurée : CONDITO, SED SINE VSV AB INITIO RELICTO, inscrivit-on sur le bâtiment employé pour d'autres usages[3]. La cessation des *ludi gladiatorii* fut suivie, dans la première moitié du v^e^ siècle, de celle des jeux de cirque ou d'amphithéâtre où les hommes combattaient avec les bêtes, et non pas seulement les bêtes entre elles. Théodose II donnait un jour à Constantinople une *venatio*. « Qu'un bestiaire combatte avec une bête féroce! »

1. Prudence, *ibid.*, II, *in Fine*.
2. Théodoret, *Hist. eccl.*, V, 26.
3. De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1868, p. 84-86. Chose bien significative, la suppression de l'idolâtrie et celle des combats de gladiateurs parurent aux contemporains découler l'une de l'autre : on lit dans une note du tableau des fêtes de Pâques de Bénevent, au sujet de l'année 399 : *templa idolorum demolita sunt et gladiatorum ludi tulti* (*sublati*). Usener, *Aufhebung der Gladiatorenschulen*, dans *N. Rhein. Museum*, 1882, p. 479.

s'écria la foule. « Ignorez-vous, répondit l'empereur, que nous ne voulons assister qu'à des spectacles où règnent l'humanité et la douceur? » Ce mot, dit un historien contemporain, donna au peuple le goût de spectacles moins cruels[1].

Les hommes et les femmes de théâtre, *scænici*, *scænicæ*, étaient véritablement asservis aux plaisirs publics. Non seulement un très grand nombre de ceux qui, à des titres divers, paraissaient sur la scène étaient esclaves, appartenant soit à un chef de troupe ou à un entrepreneur de jeux, soit même à un particulier qui, après leur avoir fait donner une éducation spéciale, les louait ensuite comme histrions[2]; mais encore les personnes de condition libre qui montaient sur le théâtre, et dont plusieurs y faisaient une grande fortune, cessaient de s'appartenir : le public acquérait un droit sur elles, et même sur leurs enfants. Les *scænici* ne pouvaient plus abandonner la carrière théâtrale, et cette profession devenait héréditaire : leurs fils, leurs filles étaient tenus de la suivre. Les gens de théâtre étaient enchaînés aux plaisirs publics comme les *curiales* à la curie, les *collegiati* à la cité, les gens de métier à la corporation. C'était la condition commune au IVe siècle. Mais cette servitude était particulièrement odieuse quand elle imposait à des hommes et à des femmes une profession contre laquelle leur conscience protestait, que l'Église condamnait, que la loi elle-même déclarait infâme. Tel était cependant le sort des *scænici*. Il ne leur était pas plus permis d'a-

1. Sozomène, *Hist. eccl.*, VII. 22.

2. Cicéron, *Pro Roscio comœdo*, 10; Ulpien, au *Dig.*, XXXIII, III, 73, § 3; S. Basile, Hom. XXII, *De legendis libris Gentilium*, 4.

bandonner le théâtre qu'il n'était permis à l'esclave de fuir la maison de son maître. Bon gré, mal gré, il fallait que ce jeune homme se résignât à reproduire devant la foule les gestes impudiques des mimes, que cette jeune fille chaste se fît sur la scène l'égale et l'imitatrice des courtisanes : ainsi le voulait la loi de leur naissance. L'Église fit les plus grands efforts pour rompre cette horrible chaîne. Les princes chrétiens, poussés par elle, mais retenus par la passion populaire, qui ne se laissait pas arracher facilement ses favoris, opérèrent avec timidité et lenteur des réformes incomplètes.

La première est une loi de 371, rendue par Valentinien[1]. Il y est dit que les *scænici* ou *scænicæ* qui, en danger de mort, demandent les sacrements, peuvent les recevoir. La discipline ecclésiastique voulait, en effet, qu'à l'article de la mort la *reconciliatio* ne fût refusée à personne[2]. S'ils guérissent, ajoute Valentinien, ils seront libérés de leur condition, et n'y pourront être ramenés de force. Mais il faut, pour cela, que leur demande ait été présentée aux gouverneurs ou aux curateurs des cités, et que les inspecteurs envoyés par ceux-ci aient déclaré que l'acteur ou l'actrice qui veut se convertir est vraiment en danger de mort. On voit ce qu'une pareille concession a de timide : elle ne laisse au *scænicus* qui veut se convertir en bonne santé aucun moyen de le faire.

Il ne semble point qu'il en ait jamais été autrement pour les hommes voués au théâtre. En 399, les évêques de la province d'Afrique demandèrent à Ho-

1. *Code Théod.*, XV, VII, 1.
2. Voir le Commentaire de Godefroy sur cette loi.

norius « que si quelqu'un appartenant au théâtre, *si quis ex qualibet ludicra arte*, veut devenir chrétien, il lui soit permis de se délivrer de cette tache, et qu'il ne puisse ensuite être contraint par personne à reprendre sa profession[1]. » Les Codes ne rapportent aucune loi d'où l'on puisse conclure que cette requête ait été accueillie. En ce qui concerne les femmes, la réforme était accomplie depuis longtemps. En 371, l'année même où fut publiée la loi citée plus haut, Valentinien déclara que les filles des *scaenicae*, si elles mènent une vie honnête, auront le droit de ne pas suivre la profession maternelle : celles qui vivent dans le désordre y seront seules contraintes[2]. Gratien alla plus loin : par une constitution datée de Milan, en 380, et dans laquelle il est difficile de ne pas reconnaître l'inspiration de saint Ambroise, il exempta de la profession scénique les femmes qui, « nées dans cette fange, » se seraient converties au christianisme[3]. Il fut interdit de les ramener de force au théâtre, à moins, dit une loi postérieure (381), que, retombant dans le désordre, elles ne prouvent par là le peu de sincérité de leur conversion[4]. Un passage d'une des homélies de saint Jean Chrysostome, en même temps qu'il donne de curieux détails sur la passion qu'excitaient les femmes de théâtre à la fin du IVe siècle, offre le commentaire naturel de la loi de 380. « N'avez-vous pas entendu parler, dit-il à ses auditeurs d'Antioche, de cette courtisane phénicienne qui a vécu de notre

1. Cité par Godefroy, *ibid.*
2. *Code Théod.*, XV, VII, 2.
3. *Ibid.*, 4.
4. *Ibid.*, 8.

temps et qui dépassait toutes les autres en infamie ? Elle exerçait dans notre ville son métier honteux : elle occupait sur le théâtre le premier rang : son nom était partout célébré, non seulement ici, mais jusqu'en Phénicie et en Cappadoce. Elle a dévoré les richesses d'un grand nombre : bien des jeunes gens ont été séduits par elle : beaucoup disaient que, pour prendre ainsi tant de monde dans ses filets, il fallait qu'elle ajoutât à sa beauté le charme des arts magiques. Le frère même de l'impératrice fut un de ses captifs. Elle exerçait une véritable domination. Tout à coup, je ne sais comment, ou plutôt je sais bien par quelle force, subitement changée, elle recouvra la grâce de Dieu, méprisa toutes ces choses, rejeta ces séductions diaboliques, et s'élança en courant vers le ciel. Rien n'était plus honteux que cette femme quand elle paraissait sur la scène : personne ne fut plus chaste que cette pénitente revêtue du cilice. Le préfet, excité par plusieurs, voulut la ramener au théâtre : des soldats armés essayèrent vainement de l'y entraîner par la force : ils ne purent l'arracher à la compagnie des vierges qui lui avaient donné asile [1]. » Il est probable que leurs efforts cessèrent quand la pénitente ou la supérieure du couvent qui s'était ouvert devant elle eut invoqué la loi.

Une autre classe de gens de théâtre attira la sollicitude de l'Église et l'attention du législateur. La possession par les particuliers de mimes, de comédiennes, de danseuses, de joueuses de flûte, formant une sorte de troupe domestique, comme c'é-

1. S. Jean Chrysostome, *In Matth.* Hom. LXVI, 3.

tait l'usage chez les riches, offrait pour la morale les plus grands périls. C'était l'esclavage antique dans ce qu'il avait de pire, exerçant son influence au sein des maisons chrétiennes. « Qui ne prendrait pour un débauché et un méchant homme, dit Lactance, celui qui entretient des comédiens dans sa maison[1] ? » Pendant tout le IVe siècle, cette coutume subsista. L'Église s'en effrayait : le concile de Laodicée, tenu en 372, interdit aux prêtres de rester dans un festin après l'arrivée des *thymelici*[2]. C'était surtout la dignité de la vie domestique, à laquelle le christianisme avait tout fait pour ramener les hommes, qui était menacée par ces mœurs théâtrales. Parlant aux chrétiens que la passion du théâtre en détournait, saint Jean Chrysostome s'efforce de les ramener aux sentiments vrais, à la nature, à la poésie des choses, à la poésie plus intime du foyer ; il s'écrie, avec cette grâce et, si l'on ose dire, cette fantaisie charmante qui se mêlait souvent, dans sa parole, à la plus énergique éloquence : « Si vous voulez récréer votre âme, allez dans les vergers, au bord des fleuves, près des lacs ; contemplez les jardins, écoutez le chant des cigales, fréquentez les tombeaux des martyrs. Vous avez une femme, des fils : est-il une joie égale à celle-là ? Vous avez une maison, des amis : quoi de plus charmant, de plus précieux ? Qu'y a-t-il donc, dites-moi, de plus aimable que les enfants ? Qu'y a-t-il de plus doux qu'une épouse, pour l'homme qui veut être chaste ? On cite un mot prononcé par des Barbares, et plein de philosophie. Entendant parler de ces théâtres cri-

1. Lactance, *Div. Inst.*, VI, 21.
2. *Concilium Laodicenum*, canon LIV ; Hardouin, t. I, p. 790.

minels et de leurs importunes voluptés, ils disaient: « Les Romains ont inventé ces plaisirs, comme s'ils « n'avaient ni femmes ni enfants, » montrant par ces paroles que rien n'est plus doux que des enfants et une femme, à qui veut vivre honnêtement[1]. » S'il parlait ainsi aux hommes qui fréquentaient les spectacles publics, on comprend qu'il s'élevât avec la plus grande énergie contre ceux qui, suivant son expression, « faisaient de leur maison un théâtre, changeaient leur maison en décoration de théâtre[2], » contre ces riches qui, en pleine civilisation chrétienne, vivaient comme des contemporains de Pétrone, et mêlaient à leurs repas « des joueurs de cithare et de flûte, des mimes, des danseuses et des courtisanes[3]. » Tous les Pères de l'Église parlent de même. « Chassez de votre maison, dit saint Jérôme, les joueuses de flûte, les chanteuses, et tout ce chœur du diable, mortelles sirènes[4]. » Théodose partageait ces sentiments quand, en 385, il envoya le rescrit suivant à Cynégius, préfet du prétoire : « Il est défendu à tous d'acheter des *fidicinæ*, d'en instruire, d'en vendre, d'en faire paraître dans les repas ou les spectacles; que personne ne possède, même pour son plaisir, des esclaves musiciennes[5]. » Il ne paraît point que cette loi ait été strictement observée; plusieurs des textes qui viennent d'être cités lui sont postérieurs; Arcadius, évêque d'Amasée, qui vivait sous les fils de Théodose, montre en-

1. S. Jean Chrysostome, *In Matth.* Hom. XXXVII, 7.
2. S. Jean Chrysostome, *In Matth.* Hom. XLVIII, 7; LXXXIII, 7, 3.
3. Id., *In Genesim* Sermo VII, 4; VIII, 2; *Expos. in Psalm.* XLI, 2; S. Grégoire de Nazianze, *Poemata de seipso*, LXXXVIII, 84-96.
4. S. Jérôme, *Ep.* 54, *ad Furiam.*
5. *Code Théod.*, XV, VII, 10.

core les musiciennes et les danseuses faisant partie du personnel des festins[1]. Cependant, il semble qu'elle ait produit quelque effet en Occident. « Dans la salle à manger de qui vous souvenez-vous d'avoir vu un danseur ou une danseuse? » demande, dans Macrobe, un des convives du consul Prætextatus[2] : bien qu'il ne soit pas question ici des musiciennes, auxquelles s'applique spécialement la loi, il paraît résulter de ce passage, et d'autres encore, des *Saturnales* que la discipline des festins était, dans le grand monde, devenue plus sévère quelques années après la constitution de 385. Claudien loue de même Stilicon de n'avoir point admis de chanteurs et de joueurs de cithare à ses repas[3].

Une seconde loi de Théodose, édictée neuf ans après celle-ci, est inspirée par le même esprit. Les danseurs ou les pantomimes avaient sous leurs ordres des esclaves, qui figuraient dans les représentations. Les plus méprisés de ces histrions étaient connus sous le nom de *thymelici :* ils associaient ordinairement la prostitution au théâtre[4]. Théodose, en 394, leur interdit de posséder des esclaves chrétiens[5]. Le titre *De scænicis,* au Code Théodosien, rapporte une autre loi relative à cette catégorie de gens de théâtre ; chose étrange et qui montre bien à quelles fluctuations obéissait la législation impériale en ces matières, la loi dont je parle, qui est de 380, et se place, par conséquent, entre celle ayant pour objet les *fidicinæ* et celle qui vient d'être analysée, semble inspi-

1. Arcadius, *De divite et Lazaro* Homilia I.
2. Macrobe, *Saturnalia,* II, 10; cf. *ibid.*, 12, 13.
3. Claudien, *In laud. Stil.*, II, 142.
4. *Code Just.*, I, IV, 14.
5. *Code Théod.*, XV, VII, 12.

rée par un esprit tout païen : elle défend d'enlever et de conserver dans sa maison des *thymelicæ*, et le motif qu'elle donne de cette prohibition, morale en apparence[1], est la crainte que ces femmes soient ainsi détournées de servir aux plaisirs publics, *voluptatibus publicis non serviat*[2]. Le plus curieux et le plus humiliant exemple de ces retours à l'esprit païen est une loi rendue par Honorius en 413, c'est-à-dire trois ans après le sac de Rome par Alaric. Il semble que, les terreurs de ce moment passées, l'Empire ait été pris d'une fièvre de plaisirs et de folie. Elle se fit sentir surtout en Afrique. Saint Augustin nous montre les Romains fugitifs se battant pour des histrions dans les théâtres de Carthage[3]. Les spectacles, ajoute-t-il, furent, à partir de cette époque, beaucoup plus insensés qu'avant elle : « foulés aux pieds par l'ennemi, vous n'avez rien perdu de votre luxe; vous n'avez pas su mettre à profit vos infortunes; vous avez été malheureux, et vous êtes demeurés aussi corrompus qu'auparavant[4]. » A cette disposition des esprits se rapporte une loi d'Honorius relative à la ville de Carthage, et adressée au *tribunus voluptatum*, c'est-à-dire au magistrat chargé de l'intendance des fêtes publiques[5] : l'empereur déclare

1. Godefroy voit dans cette loi le désir de sauvegarder la morale publique, menacée par les violentes passions qu'excitaient alors les *thymelicæ* : il croit même y reconnaître l'inspiration de saint Ambroise, près de qui Gratien était alors à Milan. Le motif donné par le législateur ne paraît repousser cette interprétation, à moins, cependant, que l'on n'admette que, sous un zèle affecté pour les plaisirs du peuple, il ait voulu dissimuler la véritable portée de la loi.

2. *Code Théod.*, XV, VII, 5.

3. S. Augustin, *De civitate Dei*, I, 32.

4. *Ibid.*, 33.

5. Sur ce magistrat, qui existait dans les grandes villes, voir le Commentaire de Godefroy, *in h. l.*

que toutes les *mimæ* qui, par un bienfait du prince, ont été libérées des liens de leur condition y doivent être réintégrées, même par force, *summa instantia*, « afin, dit-il, que ni les plaisirs du peuple, ni les jours de fête ne soient privés de leur éclat accoutumé[1]. »

Il faut, dans ce déclin de la fortune romaine, parcourir un demi-siècle avant de retrouver dans la législation impériale une trace de cette sollicitude pour les mœurs publiques qui a fait l'honneur du règne de Théodose. En 468, Léon, qui gouvernait l'empire d'Orient, chargea par un édit solennel les magistrats des villes et les évêques de veiller à ce qu'aucune femme, libre ou esclave, ne fût contrainte de faire partie des troupes de mimes ou de chanteuses et ne pût être obligée à monter malgré elle sur le théâtre[2]. C'était l'abolition complète de l'ancienne servitude des gens de théâtre : c'était plus que cela, c'était donner à l'esclave elle-même le droit de résister à un ordre que sa conscience repoussait. En 534, Justinien, par un rescrit adressé « aux évêques établis dans le monde entier, » renouvela cette loi[3] : une novelle postérieure du même prince annula même les engagements contractés librement par une femme de théâtre : mieux vaut, dit-il, manquer à un engagement impie que mener une vie impure[4]. Je ne sais s'il faut attribuer ces actes de Justinien à l'influence de l'ancienne pantomime Théodora, devenue la femme de l'empereur : même si l'on ajoute

1. *Code Théod.*, XII, XV, 13.
2. *Cod. Just.*, I, IV, 14.
3. *Ibid.*, 33.
4. Justinien, *Novelle* LI.

foi aux turpitudes racontées d'elle par Procope, il sera beaucoup pardonné à celle qui, après avoir retiré, à prix d'argent, cinq cents femmes des mauvais lieux de Constantinople, et peut-être du théâtre, qui, à cette époque, se confondait presque avec eux, leur ouvrit, dans un palais de la côte du Bosphore, un asile honorable et pur, et donna l'exemple de la charité chrétienne envers les filles repenties[1].

1. Procope, *De ædificiis*, I. 9,

CHAPITRE CINQUIÈME

DIMINUTION DU NOMBRE DES ESCLAVES ET PROGRÈS DU TRAVAIL LIBRE AUX IVe ET Ve SIÈCLES.

I. — Diminution du nombre des esclaves.

Le nombre des esclaves a diminué au IVe et au Ve siècles. Cette diminution eut deux causes : l'une tout extérieure, à laquelle le christianisme n'eut point de part; l'autre toute morale, qui doit incontestablement lui être attribuée.

La cause extérieure est la décadence depuis longtemps commencée de l'Empire. Parmi les sources de l'esclavage, une des plus abondantes, la conquête, fournit un contingent de plus en plus faible dès le IIIe siècle. Le temps des grands succès militaires était passé. Sous la République, on avait vu Paul Émile vendre 150.000 prisonniers Épirotes, Marius ramener des plaines d'Aix et de Verceil 90.000 Teutons et 60.000 Cimbres, Lucullus faire dans le Pont un si grand nombre de captifs que, si l'on en croit Appien, la marchandise humaine descendit un instant au prix de 4 drachmes (3 fr. 50) par tête, César tirer des Gaules conquises au moins 400.000 esclaves, Caton en ramener de Chypre et Cicéron lui-même mettre en vente ses captifs de Cilicie. Au commen-

cement de l'Empire, Auguste avait fait dans les montagnes des Salasses 44.000 prisonniers; 99.000 esclaves juifs avaient été jetés sur les marchés de Rome par Titus [1]. Au IIIe siècle, l'Empire était réduit à repousser les Barbares, et les captifs provenant de ces guerres défensives furent plutôt répandus à titre de colons dans les campagnes appauvries qu'ils n'entrèrent dans les rangs de l'esclavage proprement dit. Il y a encore des esclaves domestiques d'origine barbare au IVe siècle [2] : mais ils doivent être devenus plus rares, au moins en Orient, car saint Jean Chrysostome nous dit qu'on les pare de bijoux comme des objets de luxe [3]. A défaut de la guerre, c'est le commerce qui les fournit. Les marchands galates sont les plus actifs pourvoyeurs des marchés, et mettent souvent des Goths en vente [4]. Mais, si nombreux que fussent encore ces trafiquants de chair humaine, leur commerce était un mince filet d'eau comparé à l'ancien torrent de la conquête.

Pour que le nombre des esclaves ne diminuât pas, il aurait fallu que l'esclavage suffît à se recruter lui-même. Mais il n'en était pas ainsi. Le nombre des esclaves mâles dépassant celui des femmes esclaves, la débauche souvent imposée à celles-ci, le travail excessif exigé des autres, les mauvais traitements soufferts par beaucoup, font comprendre que dans la classe servile les décès aient été à toute époque en excédant sur les naissances [5]. On a constaté que les

1. Wallon, *Hist. de l'esclavage dans l'antiquité*, t. II, p. 33-39.
2. Saint Jean Chrysostome, *Contra eos qui subintroductas habent virgines*, 9.
3. Id., *In psalm.* XLVIII, 2.
4. Ammien Marcellin, XXII, 7; Claudien, *In Eutrop.*, I, 59.
5. L'expérience de l'esclavage moderne, en Amérique et dans les

esclaves ruraux se multipliaient davantage[1] : cela tenait à ce que les maîtres favorisaient davantage leurs mariages[2] et à ce que leurs femmes étaient moins exposées aux débauches vénales. Mais nous avons vu que l'extension abusive des pâturages avait, en beaucoup de provinces, diminué à son tour le nombre des esclaves ruraux : la fécondité plus grande de ceux-ci ne pouvait suffire à rétablir, dans l'ensemble de la population servile, l'équilibre entre les naissances et les décès.

Tant qu'il n'y eut point de changement dans les sources extérieures de l'esclavage, ce vide fut peu sensible : quand Rome eut cessé de faire des conquêtes, on commença à l'apercevoir. Un indice de la diminution du nombre des esclaves est celui-ci : dans les deux premiers siècles de l'Empire, l'esclave mâle se vendait beaucoup plus cher que la femme esclave : au commencement du IIIe, Septime Sévère fixa à une même somme la valeur *moyenne* des esclaves, sans distinction de sexe[3] : au commencement du VIe, Justinien établit parité de prix *réel* entre les esclaves des deux sexes[4]. Les sources extérieures de l'esclavage étant presque taries, la femme esclave acquérait une plus grande valeur, parce qu'elle pouvait être mère.

Mais attribuer la diminution du nombre des esclaves, dans les deux premiers siècles de l'Empire

colonies possédées par les Européens, confirme ces données conjecturales sur l'esclavage antique. Voir A. Cochin, *L'Abolition de l'esclavage*, 1861, t. I, p. 222, 224, 274, 276; t. II, p. 256.

1. Appien, *De Bello civili*, I, 7.
2. Varron, *De Re rust.*, II, 1, 26; 10, 6; Columelle, I, 8, 19.
3. *Digeste*, IV, IV, 31; XL, IV, 47.
4. *Code Justinien*, VII, VI, 1, § 5.

chrétien, et même dans ceux qui les ont précédés, aux seules causes qui viennent d'être indiquées serait faire preuve d'un matérialisme à courtes vues. A ces causes, dans lesquelles la volonté des hommes n'entre pour rien, il en faut joindre une autre, plus puissante encore, en tout cas plus méritoire parce qu'elle fut volontaire. Nous croyons avoir amplement décrit les efforts de l'Église pour amener cette diminution, soit en combattant par la voie de ses interprètes les plus éloquents le luxe qui rendait nécessaire la multitude des esclaves et la vanité qui s'attachait à leur possession, soit en faisant de l'affranchissement plus qu'un acte de bienfaisance, une œuvre pie inspirée par la religion et recommandée par elle. L'action de l'Église, constamment dirigée vers ce but, ne demeura pas sans effet : il est certain que, sous l'impulsion de l'esprit chrétien, les affranchissements furent plus fréquents et s'appliquèrent à plus de personnes ; que beaucoup de fidèles, en renonçant à des plaisirs fastueux ou coupables, réduisirent dans une grande proportion le nombre de leurs serviteurs ; que les enfants exposés devinrent plus rares et que, parmi les enfants recueillis, beaucoup, l'ayant été par la charité chrétienne, furent élevés non pour la servitude mais pour la liberté. Ce sont là des faits d'ordre moral qu'il est impossible de traduire par des chiffres, car ils échappent à toute statistique, mais que l'histoire ne saurait négliger, à moins d'être volontairement incomplète.

J'ai déjà, plus haut, rappelé des exemples d'affranchissements en masse, dont le plus remarquable est celui de Mélanie la Jeune, donnant la liberté non à tous ses esclaves, mais à tous ceux qui voulurent

bien l'accepter [1]. A ce moment, une généreuse contagion d'apauvrissement volontaire a gagné les plus pieux et les plus nobles des Romains. Les robes de soie et les tissus précieux pèsent sur leurs épaules, quand ils songent aux esclaves grelottant de froid sur les marchés [2]. Les progrès de l'ascétisme, et aussi les désastres croissants des invasions barbares [3], ont fait sentir comme jamais peut-être on ne le sentit à aucune autre époque le néant des biens de ce monde. Ce n'est plus seulement leur superflu, comme au temps de Lactance, que les bons chrétiens répandent sur les petits et sur les pauvres [4]; beaucoup maintenant ne s'estiment en paix que s'ils se privent du nécessaire. Il n'est question dans les écrits du v^e^ siècle que de riches qui se dépouillent de leur fortune. Si l'appauvrissement volontaire de Mélanie est celui qui fit le plus de bruit, c'est parce qu'elle était alors la personne la plus riche du monde romain; mais combien d'autres l'avaient devancée ou suivirent son exemple : en Occident Mélanie l'Ancienne, et Albine, et Fabiola, et Léa, et Blésilla, et Paula, et le sénateur Pammachius, et le ménage de Paulin de Nole et de Thérasia; en Orient ces filles ou femmes de grands personnages, comte, tribun ou général, Vénéria, Théodora, Basianilla, Candida [5]! Tous ces chrétiens opulents sacrifient volontairement à Dieu et aux pauvres la plus grande par-

1. Τὰ βουληθέντα. Palladius, *Hist. Laus.*, LXI. Voir plus haut p. 347.
2. *Vita S. Melaniae*, 62.
3. *Ibid.*
4. « Neque nunc suaderi tibi putes ut rem familiarem tuam minuas, vel exhaurias, sed quae in supervacua fueras impensum, ad meliora convertas. » Lactance, *Div. Inst.*, VI, 12.
5. Sur ces orientales, voir Palladius, *Hist. Laus.*, XLI et LVII.

tie, souvent la totalité de leur patrimoine : parmi tant d'aumônes ils n'ont pu oublier celle de la liberté, qui était au premier rang des bonnes œuvres recommandées par l'Église : un flot immense d'affranchissements a coulé ainsi et l'on pourrait dire débordé au v^e^ siècle, trouvant seulement une digue dans la volonté des esclaves eux-mêmes, qui refusaient quelquefois d'abandonner les meilleurs des maîtres.

Pour ne pas attribuer, pour la plus grande part, au christianisme la diminution du nombre des esclaves que l'on constate à cette époque, il faut de parti pris fermer les yeux.

II. — L'organisation du travail.

A mesure que diminuait le nombre des esclaves, celui des travailleurs libres augmentait. Les uns prenaient peu à peu la place des autres.

Cela ne se fit pas brusquement, mais par une progression lente, à peine aperçue probablement des contemporains, et visible surtout à distance. M. Wallon a, le premier, analysé dans tous ses détails [1] ce mouvement qui introduit des hommes libres dans les fonctions que nous avons vues autrefois réservées aux esclaves publics [2], agrandit les cadres des collèges intéressant l'État, la richesse commune, le bien général, et, la contrainte publique aidant, pousse maintenant de tous côtés les hommes libres dans ces divers corps de métiers, où il les retient par le

1. Voir Wallon, *Hist. de l'escl. dans l'ant.*, t. III. ch. IV, V, VI, et aussi le t. II de l'*Etude sur les corporations professionnelles chez les Romains* de M. Waltzing.

2. Voir plus haut, p. 19.

lien devenu obligatoire de la corporation. Cependant les conditions du travail ne sont pas tout de suite changées. Si la population industrielle libre augmente, s'organise, se classe, les esclaves continueront longtemps encore à travailler sous les ordres du chef d'atelier : le *pistor* public, attaché par l'État à sa boulangerie, doit tenir celle-ci garnie « de meules, d'animaux et d'esclaves[1]. » Il en est de même dans les autres corporations. La proportion seule change : les ateliers renferment moins d'esclaves, plus d'ouvriers.

Ainsi, malgré la diminution du nombre des esclaves, les conditions du travail ne se modifient qu'insensiblement. Elles restent les mêmes pour les prolétaires, qui sont, au IVe siècle, à Constantinople comme à Rome, et même a Alexandrie, nourris ou au moins assistés dans une large mesure par l'État[2]. Elles diffèrent en deux points seulement, mais ces deux points sont de la plus grande importance : la concurrence des esclaves, qui les écartait autrefois du travail, est considérablement affaiblie, et le travail, grâce à l'idée chrétienne, à qui seule peut être attribuée cette révolution morale, — car la pensée païenne n'a cessé de protester contre elle[3], — n'est plus un objet de mépris[4]. Les prolétaires vont donc, par une ascension lente et graduelle, s'élever au

1. *Code Théod.*, XIV, III, 7 (année 364).

2. *Code Théod.*, XIV, XV, XIII, XVII, XXVI.

3. A la fin du IVe siècle, le rhéteur païen Thémistius parle des arts manuels comme en parlaient Platon et Aristote, Cicéron et Sénèque : il leur donne le nom de « servitude » et nie que ceux qui les exercent puissent jamais posséder la sagesse. *Oratio* XXI.

4. On est encore obligé, cependant, de combattre dans la chaire chrétienne l'ancien préjugé, mais l'on ne manque pas à ce devoir; voir S. Jean Chrysostome, *Homilia in illud : Salutate Priscillam et Aquilam*, 5.

rang honorable de l'ouvrier, tel que le moyen âge et l'époque moderne nous le présentent. Le travail, au contraire, pèse beaucoup plus lourdement qu'autrefois sur l'homme libre de condition aisée, auquel est souvent refusé maintenant ce dont il a le plus abusé jadis, le droit au loisir.

Dans le monde romain, tel qu'il nous apparaît dans les lois du IVe siècle, beaucoup de ceux qui possèdent la terre ou les capitaux se trouvent par là même astreints désormais, *obnoxii,* à quelque service public. Une partie de l'impôt est par eux payée en nature, c'est-à-dire en travail. De même que les détenteurs de certains fonds provinciaux sont tenus de contribuer, pour une quote-part, à l'alimentation de l'Empire, en fournissant des tributs de blé ou d'autres denrées, de même que la possession d'une certaine fortune territoriale donne place dans la curie, c'est-à-dire dans la corporation municipale qui répond à l'État de la levée des impôts, de même d'autres propriétaires sont rangés d'office dans les corporations qui subviennent à quelque détail de la vie générale. Tels sont les collèges des *navicularii,* chargés du transport par eau de l'annone, des *nautæ Tiberini,* qui doivent conduire à Rome, en remontant le Tibre, le *canon frumentarius,* des *pistores* ou boulangers publics, des collecteurs des bœufs, des porcs, du vin, servant à l'alimentation du peuple ; à des degrés inférieurs, les collèges des portefaix, des peseurs et mesureurs publics, des fabricants de chaux, des administrateurs des thermes, les corporations chargées de lever et de conduire les chevaux destinés à l'armée [1], etc.

1. *Code Théod.*, XI, X ; XIII, V, VI ; XIV, II, III, IV, V, VI, VIII, XIX.

Toutes les villes importantes renferment des collèges ainsi voués aux services publics [1]. On y entre de plusieurs manières : 1° par le choix de l'État, qui se charge de leur recrutement, y pousse de force les oisifs, c'est-à-dire ceux sur lesquels ne pèse encore aucune charge de cette nature, *otiosi*, *vacantes*, *vacui publico officio* [2], verse quelquefois dans un grand collège, dont les membres diminuent, ceux d'une petite corporation, *de minusculis corporibus* [3], y enrôle les étrangers, *peregrini* [4], y introduit même des condamnés [5]; 2° par la possession de certains fonds soumis aux obligations de tel ou tel collège, *fundos functioni adscriptos* [6], et qu'on ne peut ni acheter, ni acquérir à titre d'hérédité, de legs, de donation, sans devenir membre de la corporation à laquelle appartenait le précédent propriétaire [7]; 3° par l'entrée dans la famille d'un *corporatus*, par exemple quand on épouse la fille d'un *pistor* [8]; 4° par suite de certaines circonstances, comme la possession d'un navire propre aux transports, qui classe d'office son propriétaire dans le collège des *naviculariі* [9], ou d'une barque sur le Tibre, qui en fait un *nauta Tiberinus* [10].

Cet état de choses, qui tient à tout le système

1. *Code Théod.*, XIII, v, 34.
2. *Ibid.*, XI, x, 1; XII, XVI, 1; XIII, IX, 3 (annis 369, 380, 389). Cf. Symmaque, *Ep.*, X, 58.
3. *Code Théod.*, XII, XVI, 1 (anno 389).
4. *Ibid.*, VI, XXXVI, 1; XIV, X, 1 (ann. 364, 370).
5. *Ibid.*, IX, XL, 5, 6, 7, 9; XIV, III, 20; XVI, II, 39 (ann. 364, 365, 398, 408).
6. *Ibid.*, XIII, VI, 8 (anno 399).
7. *Ibid.*, XIII, X, 2, 19, 27; VI, 4, 6, 7, 8; XIV, III, 3, 10, 13 (annis 315, 390, 397, 367, 372, 378, 399, 364, 365, 369).
8. *Code Théod.*, XIV, III, 14 (ann. 372).
9. *Code Just.*, XI, III, 2 (ann. 439).
10. *Code Théod.*, XIV, XXI, 1 (ann. 364).

d'impôts établi dans le monde romain, n'est pas particulier au IVe siècle. Ainsi, l'on attribue à Trajan l'organisation du collège des pistores [1], à Aurélien celle du collège des *suarii* [2]. Mais au IVe siècle appartiennent la plupart des lois qui tendirent outre mesure le lien qui attachait les hommes libres, les classes aisées, à ces divers services publics. C'est alors que le *corporatus* fut véritablement enchaîné à son collège, comme le curiale à la curie. Après lui, ses obligations passèrent à ses enfants [3]. Il lui fut interdit d'aspirer aux dignités qui auraient pu l'en libérer [4]. La porte des monastères, l'entrée dans le clergé, lui fut abusivement fermée, de peur qu'il ne frustrât l'État de son travail [5]. Il n'eut pas même le droit de voyager sans autorisation, comme le curiale, du reste, ne pouvait s'éloigner de la curie sans congé ; une loi de 412 ordonne aux gouverneurs des provinces de renvoyer à Rome tous les *corporati* absents, « afin qu'ils puissent reprendre leur service, » *ut servire possint functionibus* [6].

Cette servitude du travail n'atteignait les classes populaires que dans une faible mesure et dans des circonstances exceptionnelles : elle pesait surtout sur les rangs moyens de la société. Ses fâcheux

1. Aurelius Victor, *De Caesaribus*, 13.

2. Vopiscus, *Aurelianus*, 35.

3. *Code Théod.*, XIII, V, 35 (ann. 412). — Inscriptions de membres de collèges, avec l'indication du nombre de leurs enfants, appelés à leur succéder : *cum filiis duobus... habet filios* II... *habet filias* IIII... *sine filiis. Corp. inscr. lat.*, t. IX, 2998 ; t. XIV, 3649. — Sur une liste du *corpus tabernariorum*, à Rome, au temps d'Honorius, plusieurs noms sont remplacés par *heredes : heredes Pipini, Constanti, Leonis*, etc. ; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, 9920.

4. *Code Théod.*, VI, XXXVII, 1 ; XIV, III, 4 (ann. 330, 364).

5. *Ibid.*, 11 ; Valentinien III, *Nov.*, XV 1 ; XXXIV, § 3. Cf. *Code Théod.*, XIV, IV, 8 (ann. 365, 445, 408, 452).

6. *Code Théod.*, XIV, I, 4.

effets ont été souvent décrits : au commencement du v^e^ siècle, les pouvoirs publics furent quelquefois obligés de ramener de force à leur « fonction » des *corporati* qui avaient pris la fuite, s'étaient cachés dans les campagnes, mêlés aux colons et même aux esclaves, et avaient tenté de se confondre avec eux en épousant leurs filles[1] : Honorius se plaint que beaucoup de villes ont perdu leur ancien éclat par suite de ces désertions.

Il faut cependant se garder ici de trop généraliser. Les hommes dont il s'agit appartenaient pour la plupart à un milieu social relevé. Les lois, en spécifiant avec soin que nulle dignité ne les fera sortir de leur corporation, indiquent par là quels étaient en général leur fortune et leur rang. Les *navicularii* avaient droit à l'ordre équestre[2] : plusieurs étaient sénateurs[3]. Les *pistores*, bien qu'inférieurs aux *navicularii*, pouvaient également faire partie du Sénat[4]. Il est question de *suarii* qui ont essayé d'échapper à leurs obligations en suivant la carrière des honneurs, *honoribus evecti*[5]. Après cinq ans d'exercice, le patron des *caudicarii* du Tibre et les principaux des *suarii* obtenaient de droit le titre de comte du troisième ordre[6]. On voit dans quel monde riche et proche de la noblesse étaient recrutés les grands services des transports fluviaux ou maritimes, de la fabrication du pain, de

1. *Code Théod.*, XII, XIX, 1, 2, 3 (ann. 400).
2. *Ibid.*, XIII, V, 16 (anno 386).
3. *Ibid.*, 14 (anno 371).
4. *Ibid.*, XIV, III, 1 (anno 364).
5. *Ibid.*, XIII, IV, 2 (anno 334).
6. *Ibid.*, XIV, IV, 20 (anno 419). Un de ces négociants est appelé, dans son épitaphe, NEGOTIATORI CELEBERRIMO SVARIAE ET PECVARIAE. *Bull. della comm. arch. com. di Roma*, 1891, p. 318.

la fourniture des viandes pour l'alimentation des villes ou pour les distributions au peuple. Dans d'autres corporations moins élevées affectées comme celles-ci à des services publics les hommes qui les composaient étaient possesseurs d'une certaine fortune territoriale : en principe, c'était la terre, non l'homme qui servait, *res enim oneri addicta est, non persona*[1]. A moins d'admettre une ruine générale, plus complète que ne l'indiquent, en dehors des textes de loi, les autres documents de l'époque, il est impossible de croire à une désertion en masse des membres des collèges : les lois que j'ai indiquées font allusion à des cas isolés. Ils purent être nombreux, mais ils durent demeurer à l'état d'exception.

De plus, il ne faut pas juger de la situation des classes moyennes uniquement par l'oppression qui pesait sur les *collegiati,* ou, à côté d'eux, sur les *curiales.* Outre les collèges voués à des services publics, on compte un grand nombre d'autres corporations composées de commerçants, d'industriels, d'artisans, de gens de toute origine, unis librement avec l'autorisation et sous la surveillance de l'État. Les corporations de cette nature existaient depuis plusieurs siècles, et, comme on l'a vu plus haut, avaient des buts multiples, dans lesquels l'intérêt économique n'entrait souvent que pour une part secondaire[2]. Elles eurent une grande importance au IVe siècle, où la tendance universelle et comme un instinct de préservation sociale portaient les individus et les intérêts à se grouper; mais leurs membres n'étaient soumis à aucune autre réglementation que

1. *Code Théod.*, XVII, VI, 7 (anno 375).
2. Voir plus haut, p. 18.

celle qu'ils s'étaient donnée eux-mêmes. En résumé, si, à cette époque, le travail était imposé à certaines catégories de personnes que leur fortune ou la situation de leurs biens désignaient pour des services publics, si la loi classait d'office dans les corporations organisées à cet effet les riches oisifs, les inutiles, *otiosi, vacantes*, il demeurait libre pour beaucoup d'autres. Dans tous les cas, — et c'est la caractéristique de ce temps, — il était plus honoré qu'il ne fut à aucune époque. On était tout près encore par la date, mais déjà très loin par les idées, des siècles où les arts mécaniques étaient considérés comme sordides et le commerce lui-même comme peu honorable. Au IVe siècle, l'exercice distingué non seulement d'un service public, mais encore d'un métier quelconque, *vulgaris artis cujuslibet obsequium*, pouvait conduire à la dignité de « comte de premier ordre[1]. » Symmaque nomme dans une de ses lettres *Cyriades, vis clarissimus, comes et mechanicus*[2]. Le travail manuel, si méprisé hier encore, était devenu une source de noblesse.

Ce sentiment nouveau rejaillit sur les classes populaires, sur les ouvriers proprement dits. Ils échappèrent en grande partie aux fardeaux qu'avaient à supporter les classes plus éclairées. L'impôt si maudit du chrysargyre[3], assez analogue à notre impôt des patentes, et qu'une société plus forte eût à peine

1. *Code Théod.*, VI, xx, 1 (anno 413).
2. Symmaque, *Ep.*, V, 67.
3. Sur le *chrysargyre*, ou *aurum lustrale*, voir le *Code Théodosien*, XIV, 1 : voir spécialement le *Paratitlon* et les commentaires de Godefroy. Cf. Naudet, *Des changements opérés dans toute les parties de l'administration de l'Empire romain*, 3e partie, ch. VI : A. de Broglie, *L'Église et l'Empire romain*, 1re partie, ch. VI (t. II, p. 242).

ressenti, ne fut pas demandé aux artisans, c'est-à-dire, selon l'expression de Valentinien, « à ceux qui gagnent leur vie par le travail de leurs mains, comme les potiers et les charpentiers [1] ; » il ne frappa que les producteurs qui joignaient à leur art un commerce, grand ou petit. Grâce à la diminution du nombre des esclaves et à la presque entière disparition des préjugés qui pendant plusieurs siècles avaient tenu l'homme libre écarté du travail, les artisans retrouvèrent peu à peu le rang qui leur appartient dans une société ordonnée selon la vérité et la justice. Sans doute, l'état du peuple ne changea pas brusquement. Il ne s'habitua pas immédiatement à vivre sans dépendre des secours de l'État : le pli était pris depuis trop longtemps. Pendant le quatrième et le cinquième siècles, les distributions gratuites et les ventes à bas prix de blé, d'huile, de lard, auxquels Constantin, plus hardi qu'Aurélien, avait ajouté des rations de vin, continuèrent d'avoir lieu : un grand nombre de constitutions impériales les réglementent [2], et c'est précisément pour y intervenir que furent organisées les corporations des *pistores,* des *pecuarii,* des *suarii,* etc. Tout à la fin du IV^e^ siècle ou au commencement du V^e^, le poète Prudence définit encore l'homme du peuple : « celui qui monte les degrés de l'estrade où l'on va chercher le pain des distributions publiques [3]. » Mais au milieu de ces restes du socialisme ancien, le travail libre se développait ; l'influence chrétienne favorisait activement ses progrès.

1. *Code Théod.*, XIII, I, 10 (anno 374).
2. *Code Théod.*, XIV, XVII, XIX, XXIV.
3. Prudence, *Contra Symmachum*, I, 582.

III. — L'ouvrier des villes.

Saint Jean Chrysostome s'élève contre la plèbe oisive et les coureurs de sportule; il montre combien les hommes qui obéissent au « devoir » du travail lui sont supérieurs : « De quoi faut-il rougir? du péché seul, de ce qui offense Dieu, de ce qui est défendu, mais il faut se glorifier du travail et des métiers. En travaillant, nous chassons de nos cœurs les mauvaises pensées, nous pouvons venir en aide aux indigents, nous cessons de frapper avec importunité aux portes d'autrui, et nous accomplissons cette parole du Christ : Il vaut mieux donner que recevoir... Ceux qui sont oisifs non seulement font mal, parce qu'ils négligent le devoir de subvenir à sa vie par son propre travail et se rendent importuns aux portes d'autrui, mais encore parce qu'ils se corrompent et deviennent les pires des hommes[1]. »

Le même Père revient sans cesse, et avec prédilection, sur ce type de l'ouvrier chrétien qui commençait à passer dans la réalité commune, et dont il voit les premiers exemplaires dans les apôtres, ou dans les deux époux Aquila et Priscille. S'adressant à des hommes du peuple, qui remplissaient le forum de leurs rixes : « N'as-tu pas honte, ne rougis-tu pas de te conduire comme un animal sauvage, de ravaler ainsi ta noblesse? tu es pauvre, mais tu es libre; tu es ouvrier, mais tu es chrétien[2]. » Il recommande au

1. S. Jean Chrysostome, *In illud : Salutate Priscillam* Homilia I. 5.
2. Id., *In Matth.* Hom. XVI, 11.

cordonnier, au corroyeur, au fabricant de vases d'airain, à quiconque vend les produits façonnés de ses mains, d'avoir dans sa boutique le tronc des pauvres, où sera jetée l'obole prélevée sur le prix de chaque marché[1]. Il peint le bonheur modeste et digne d'envie de l'artisan : « Vous voyez souvent l'homme qui possède une épargne de dix mille talents proclamer heureux celui qui travaille dans un atelier et gagne sa nourriture par le labeur de ses mains[2]. » Selon l'idéal charmant de saint Jean Chrysostome, l'atelier chrétien est un lieu où l'on travaille et où l'on chante en famille : « La femme qui file ou qui tisse peut en même temps élever son âme au ciel et faire monter vers Dieu une prière ardente : celui qui est assis dans un atelier et qui coud des cuirs peut tourner son âme vers Dieu[3]... Apprenez à vos fils et à vos femmes à chanter des psaumes, et quand ils tissent ou travaillent, et même quand ils sont à table. Ouvrier, vous pouvez, assis dans la boutique et travaillant, chanter[4]. » Ces paroles rappellent de belles maximes attribuées par des manuscrits orientaux aux Pères du concile de Nicée, et qui, si elles ne sont pas authentiques, expriment cependant l'idée qu'au IV^e^ et au V^e^ siècle on se faisait de l'ouvrier chrétien : « Hâte-toi vers l'église, et ensuite à ton métier, pour que Dieu bénisse l'œuvre de tes mains : celui qui va à son métier avant d'entrer à l'église, travaille en vain. Retiens ce que tu as entendu dans la maison de Dieu, et roule-le dans ta

1. *In Ep. I Cor.* Homil. XLIV, 4.
2. *In Genesim* Hom. L, 2.
3. S. Jean Chrysostome, *De Anna* Sermo IV, 6.
4. Id., *Expos. in Psalm.* XLI, 2.

pensée, pendant le travail comme en voyage. Celui qui cherche un refuge en Dieu s'amasse un secours intérieur[1]. » A toutes ces paroles, à cet accent nouveau, ne sent-on pas qu'une veine de joie pure s'est ouverte, et qu'un rayon d'allégresse, un souffle de paix, traverse cette société laborieuse et croyante? L'ouvrier chrétien apparaît avec sa dignité simple et modeste, son influence bienfaisante, son humble prospérité, dans cette épitaphe écrite en latin barbare du IVe ou du Ve siècle sur la tombe d'un fabricant de dés d'ivoire, *artifex artis tessulariæ lusoriæ :* « De peu de chose il nous a élevés à une condition médiocre, mais dont personne n'eût pu rougir : il a été le premier de sa corporation : c'est lui qui exhortait ses compagnons : il fut d'une admirable bonté, d'une admirable innocence. » *de parbula mediocritate nostram digno fecit omnium hominum, sodalicii magister et hortator, mirae bonitatis et innocentiae homo*[2].

On ne peut lire les écrits des Pères du IVe siècle sans y découvrir de nombreux indices de cette renaissance du travail libre : ils parlent sans cesse du peuple et au peuple, et l'on entrevoit dans la société à laquelle ils s'adressent un véritable mouvement industriel, une vie populaire très intense, — cette vie que nous avons aperçue dans les petites communautés chrétiennes primitives[3], transportée maintenant sur un plus vaste théâtre, et répandue dans la cité tout entière. « Si la pauvreté était supprimée,

1. A. de Broglie, *L'Église et l'Empire romain*, 1re partie, ch. IV (t. I, p. 65).
2. Orelli-Henzen, 4289.
3. Voir plus haut, p. 368.

dit saint Jean Chrysostome, l'économie des choses serait détruite et tout moyen de vivre ôté ; il n'y aurait ni matelot, ni pilote, ni laboureur, ni maçon, ni cordonnier, ni forgeron, ni ouvrier en airain, ni corroyeur, ni boulanger, ni artisan d'aucune nature. La nécessité, comme une prévoyante maîtresse, pousse chacun au travail, même malgré lui[1]. » Cela ne semble point une société morte, ayant perdu ou n'ayant point encore recouvré le goût et l'habitude du travail. Les villes ont plutôt l'aspect animé de ces cités du moyen âge où l'on voyait, dans les fêtes publiques, les corporations marcher processionnellement, parées de leurs insignes ; quand saint Athanase, revenant d'exil, entre dans Alexandrie[2], le peuple le reçoit en triomphe : « les habitants, dit saint Grégoire de Nazianze, se portent au-devant de lui, divisés par sexe, par âge et par métiers, car tel est l'usage de cette ville quand elle veut faire honneur à quelqu'un[3]. »

Même les ouvriers des manufactures impériales, dont le sort paraît si triste quand on parcourt les lois qui les concernent, sont, en réalité, très turbulents et très libres. L'État possédait des mines, des carrières, des salines, des pêcheries de pourpre ; il exploitait des ateliers de monnayeurs, d'orfèvres, des fabriques d'armes ; il dirigeait les tissages et les teintureries qui fournissaient les étoffes destinées à

1. S. Jean Chrysostome, *De Anna* Sermo V, 3.

2. La ville de l'Empire où, même à l'époque païenne, le travail était resté le plus en honneur ; voir la lettre d'Hadrien citée par Vopiscus. *Saturn.*, 8. L'exemple donné par la nombreuse et florissante colonie juive d'Alexandrie ne fut peut-être pas étranger à ce résultat.

3. Saint Grégoire de Nazianze, Oratio XXI, *In laudem Athanasii*, 29.

l'armée, au prince et à sa famille. Il y avait en Gaule huit fabriques d'armes, trois ateliers d'orfèvrerie, des teintureries, plusieurs manufactures de tissus. L'Italie, l'Espagne, l'Afrique, les provinces orientales, comptaient un grand nombre d'établissements de même nature. On y employait concurremment des esclaves, des condamnés, des ouvriers libres. La condition légale de ces derniers se rapprochait à certains égards de l'esclavage. Leur travail était soumis aux règlements les plus sévères [1]. On les marquait au bras avec un fer rouge, afin de les retrouver s'ils prenaient la fuite [2]. Le service des manufactures de l'État était héréditaire [3]; ceux qui y travaillaient n'avaient même pas le droit de se marier hors de leur corporation [4]. Il leur était interdit de travailler pour les particuliers [5]. Ils ne pouvaient se soustraire au joug de l'atelier qu'en présentant un remplaçant [6]. Ce joug était sans doute plus dur en apparence qu'en réalité. Il semble toujours que, au IVe siècle, le travail manuel côtoie de très près la noblesse : Constantin interdit aux *monetarii* d'aspirer au titre de *perfectissimes*, au rang de *ducénaires*, de *centénaires*, à l'*égrégiat* [7], qui les auraient libérés des liens de leur profession. Cela seul montre que la condition de ces hommes était loin d'être misérable. Ils formaient une caste, enchaînée à un monopole, mais se sentant nécessaire, et avec laquelle on était obligé de

1. *Code Just.*, XI, VII, 2.
2. *Code Théod.*, X, XXII, 4 (ann. 398).
3. *Ibid.*, XX, 15, 17 (ann. 425, 427).
4. *Ibid.*, 10, § 2 (anno 380).
5. *Ibid.*, 6 (anno 372).
6. *Ibid.*, 16 (anno 426).
7. *Code Théod.*, X, XX, 1 (ann. 349).

compter. Julien l'Apostat n'osa sévir contre les chrétiens de Cyzique, parce que les ouvriers des manufactures impériales de vêtements pour l'armée et les monétaires, qui vivaient dans cette ville avec leurs femmes, leurs enfants et leurs serviteurs, étaient favorables à l'évêque et ennemis des païens [1]. Au IVe siècle, on les voit se mêler aux soulèvements populaires, et y tenir le premier rang. Saint Grégoire de Nazianze raconte une sédition qui éclata à Césarée en faveur de saint Basile, menacé par un juge inique : le peuple est en émoi : « tous, comme un essaim d'abeilles que la fumée fait sortir de la ruche, se lèvent et s'agitent ; avant les autres sont les fabricants d'armes et les tisserands des manufactures impériales : car, dans les circonstances semblables, ils sont les plus promptement échauffés et les plus audacieux, à cause de la liberté et de la licence dont ils jouissent [2]. »

Il est visible que la condition de l'ouvrier, à tous les degrés, fut moins dure en fait que ne le feraient croire certaines lois du IVe et du Ve siècle. Celles-ci cherchèrent dans des moyens empiriques un remède à la détresse de l'Empire, qui supportait le poids d'une mauvaise constitution économique, fruit de la prépondérance de l'esclavage pendant plusieurs siècles : de là des règlements restrictifs, des prohibitions, des entraves, qui gênèrent surtout, nous l'avons dit, les personnes de condition moyenne et particulièrement ceux qui, à une autre époque, fussent restés des oisifs. Mais en même temps se dévelop-

1. Sozomène, *Hist. eccl.*, V, 15.
2. S. Grégoire de Nazianze, Oratio XLIII, *In laudem Basilii magni*, 37.

pait, sous l'influence chrétienne, un principe de liberté et de vie dont les classes populaires ressentirent promptement les effets : il fit contrepoids au mouvement qui entraînait la législation dans une fausse voie, et permit au progrès de s'accomplir au milieu même de la décadence intérieure et extérieure de l'Empire.

IV. — Les travailleurs des campagnes.

Sous le régime des lois du IVe siècle, le travail des campagnes n'était pas moins réglementé que celui des villes.

On sait comment étaient composées, à cette époque, les grandes propriétés, les *villae*, qui couvraient une partie considérable du sol rural, et dont la trace se reconnaît encore dans le nom et dans l'agglomération de beaucoup de nos villages. La maison seigneuriale et la réserve du maître en constituaient le noyau. Cette réserve était cultivée directement par les esclaves qui y résidaient, et aussi par les corvées des tenanciers du domaine. Ceux-ci se trouvaient répartis dans un grand nombre de tenures, de dimensions et d'appellations variées. Eux-mêmes étaient de conditions diverses. Quelques-uns étaient des fermiers tout à fait libres, exploitant en vertu d'un bail. D'autres formaient une population à demi libre, à demi assujettie : c'étaient les colons. Ils jouissaient de tous les droits des hommes libres, à l'exception de celui de se déplacer : la loi les fixait à la terre, comme d'autres lois rivaient les *collegiati* et les *curiales* à la corporation et à la curie. Leur tenure leur

était concédée à cette condition, et aussi à la charge de redevances à payer en nature et de corvées à faire, à certains jours, sur la réserve du maître. Sur d'autres tenures étaient établis des esclaves ruraux, cultivant de même à leur profit, et tenus également envers le maître de redevances et de corvées. Comme les colons, ils étaient fixés au sol; mais ce qui pour les colons était une entrave était bien près de devenir pour les esclaves ruraux une liberté. Une loi de la dernière moitié du IVe siècle, faite dans le but d'assurer une population permanente aux campagnes trop facilement désertées, défendait aux maîtres d'aliéner les esclaves inscrits sur le fonds en dehors du fonds lui-même auquel ils étaient incorporés[1]. Cela faisait d'eux une classe à part, distincte des esclaves urbains voués au service domestique et dont le maître gardait le droit de disposer à son gré. Les esclaves cultivateurs et tenanciers acquéraient ainsi, par la loi, ce qui manquait aux autres, la stabilité. Ils avaient déjà reçu, avec tous les autres, du christianisme les droits de famille : ils recevaient de la loi un centre pour cette famille, un intérêt durable, un foyer. Bien que sur la terre d'autrui, ils étaient désormais chez eux. Entre eux et le colon libre, soumis, lui aussi, dans certains cas, au pouvoir coercitif du maître[2], il n'y avait guère que des différences nominales : l'un ne pouvait quitter le sol, l'autre ne pouvait en être enlevé : l'un perdait ainsi une liberté, l'autre acquérait ainsi une sécurité, une sorte de droit : par l'effet d'un nivellement inévitable, le colon et le serf s'assimilaient peu à peu, et ce qui gagnait, en défi-

1. *Code Justinien*, XI, XLVII, 7.
2. *Code Théod.*, XVI, V, 52, § 4.

nitive, à cette assimilation c'était encore la liberté[1].

Ainsi se forment des centres de vie rurale, sains, vigoureux, bien différents des *latifundia* cultivés naguère par des esclaves enchaînés, c'est-à-dire par la lie de la population servile. En Orient, où la foi nouvelle s'était si abondamment répandue avant même la fin des persécutions, les domaines ainsi organisés devenaient autant de villages chrétiens. Un propriétaire soucieux des besoins religieux de ses paysans pouvait, à l'aide des clercs enfants du sol[2], fonder dans ses domaines des rendez-vous de culte, des paroisses. Il faut citer, sur ce point, une belle et curieuse exhortation de saint Jean Chrysostome : il montre aux grands propriétaires comment la vie religieuse, à mesure qu'elle croîtra dans leurs domaines, y fera croître le travail : il leur peint le vieux prêtre donnant l'exemple aux paysans et travaillant de ses mains : il leur rappelle que la propriété a charge d'âmes :

« Beaucoup construisent des forums et des bains : peu bâtissent des églises. Je vous en avertis, je vous en supplie, je vous le demande en grâce, je vous en fais une loi, qu'aucun de vous ne possède un domaine rural où il n'y ait point une église... Nourrissez-y un catéchiste, un diacre, une communauté de prêtres. Que cette église soit pour vous comme une épouse ou une fille : donnez-lui une dot. Et ainsi votre terre sera bénie... Cela est utile à la paix de ceux qui la cultivent. Le prêtre sera vénéré, la sécurité du do-

1. Voir pour les détails et les textes mon livre sur *les Origines du Servage en France*, p. 5-27.

2. *Code Théodosien*, XV, II, 33 (année 398); Justinien, *Novelle* CXXIII, 17.

maine en sera plus grande. Dans cette église on priera sans cesse pour vous : on y fera des réunions pieuses, on y chantera des hymnes pour votre salut : on y célébrera chaque dimanche le sacrifice... Vous qui commencez, vous serez cause que le bien se fera autour de vous à votre exemple. Grâce à vous, il y aura des catéchumènes dans les domaines voisins. Les bains rendent vos paysans plus mous, les tavernes les rendent plus délicats, et cependant, par vaine gloire, vous leur en construisez. Le forum, les grandes assemblées, les rendent plus difficiles à conduire. Au contraire, les églises. Quelle belle chose ce sera, de voir le prêtre marcher, à l'exemple d'Abraham, la tête blanchie, les reins ceints, creusant la terre, travaillant! Quelle belle chose ce sera, de pouvoir entrer dans la maison de Dieu, en sortir, se disant qu'on l'a construite! de pouvoir, après avoir pris son repos, après avoir assisté à l'office du soir et à celui du matin, recevoir le prêtre à sa table, converser avec lui, jouir de sa bénédiction, voir les autres venir à lui! Voilà le vrai rempart, la vraie sauvegarde de vos champs. Voilà le domaine de qui il est dit : Il a l'odeur du champ fertile, que le Seigneur a béni. Si votre villa vous paraît douce, parce que vous y trouvez le repos et le loisir, que sera-t-elle, si vous y ajoutez cela? Un domaine qui renferme une église est semblable au paradis de Dieu... Et quelle sera la dépense, dites-moi? Faites le temple petit : celui qui viendra après vous y ajoutera un portique : celui qui lui succédera y ajoutera autre chose : et vous aurez le mérite de tout. Vous aurez donné peu, vous recevrez la récompense de tout. Commencez donc, posez le fonde-

ment. concertez-vous pour cela les uns avec les autres... Construisez une défense contre le diable : une église est cela. De l'église sortiront des mains prêtes au travail : on ira d'abord à la prière, puis à l'ouvrage. On y trouvera la force du corps : la fertilité des champs y gagnera : tous les maux disparaîtront... Ainsi donc si, dans un même lieu, il y a trois propriétaires, qu'ils s'entendent ensemble : s'il n'y en a qu'un, qu'il persuade les propriétaires voisins[1]. »

De la plume qui, tout à l'heure, traçait avec tant de charme le portrait de l'ouvrier chrétien, saint Jean Chrysostome dessine maintenant, dans un cadre différent, celui du paysan chrétien : et, dans l'un et l'autre cadre, c'est l'apparition du travail libre. Nous retrouvons le paysan chrétien dans d'autres de ses écrits, soit qu'il montre les laboureurs des environs d'Antioche se rendant en foule dans cette ville, les jours de fêtes, pour entendre la parole de Dieu, soit qu'il peigne les solennités qui avaient lieu dans les campagnes, où les sanctuaires des martyrs étaient encore plus nombreux que dans les cités[2]. Les pèlerinages à ces sanctuaires, de bonne heure chers aux paysans, furent bientôt pour les campagnes une cause de prospérité matérielle : saint Basile parle des foires et des marchés qui, en beaucoup de lieux, tirèrent d'eux leur origine[3].

Les paysans chrétiens étaient nombreux en Italie, puisque, dès le milieu du IIIe siècle, on y rencontre des évêques dans d'humbles bourgades, évêques

1. S. Jean Chrysostome, *In Actus apost.* Hom. XVIII, 4, 5.
2. Id., *Ad populum Antioch.* Homil. XVIII, 1, 2, *De sanct. mart.* Sermo I.
3. S. Basile, *Regulæ fusius tractatæ*, XI.

aussi rustiques que leurs ouailles[1]. Plus nombreux peut-être encore étaient les paysans chrétiens dans l'Afrique romaine, car, au commencement du IVe siècle, nous y voyons déjà les domaines ruraux avoir une population de cultivateurs chrétiens assez considérable pour que tout un personnel ecclésiastique, prêtres, diacres, clercs inférieurs, y résidât : il en était ainsi dans la *possessio Cephalitana*, voisine de Thuburbo, qui vit malheureusement son clergé rural apostasier pendant la persécution de Dioclétien[2]. A la fin de ce siècle, il y avait des évêques catholiques et des évêques donatistes installés dans toutes les campagnes, dans les *fundi* même et les *villae*[3]. Quelquefois un évêque orthodoxe et un évêque hérétique étaient établis concurremment sur le même domaine[4]. Cela montre l'extension de ce mouvement donatiste, qui désole si tristement l'Église d'Afrique : mais cela fait voir aussi le grand nombre des cultivateurs chrétiens de ce pays.

Même en d'autres contrées, où la propagation du christianisme fut plus lente, comme la Gaule[5], on voit se former à cette époque une population rurale chrétienne. Si, en certaines de ses régions, le nom du Christ fut longtemps sans être connu, et si, du

1. Ἀνθρώπους ἀγροίκους καὶ ἀπλουστάτους. Lettre de saint Corneille, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 43.

2. *Passio SS. Maximae, Donatillae et Secundae*, dans *Analecta Bollandiana*, 1890, p. 110. Voir *La Persécution de Dioclétien*, 3e éd., t. II, p. 466.

3. « In fundis, in villis.... per omnes agros dispersos. » *Coll. Carthag.*, I, 181-182. Voir P. Monceaux, *Hist. litt. de l'Afrique chrétienne*, t. IV, 1912, p. 135-136.

4. « ... Et duos episcopos, unum nostrae fidei et alium haereticorum. » *Vita S. Melaniae*, 21 ; Rampolla, *S. Melania Giuniore*, p. 14.

5. Voir mes *Dix leçons sur le martyre*, p. 57.

IVe au VIe siècle[1] les imitateurs de saint Martin durent continuer son œuvre, essayer au péril de leur vie de convertir les paysans, et détruire les chapelles dans lesquelles des prêtres rustiques officiaient encore en l'honneur des dieux[2], cependant le grand retour à la terre qui se fit, au IVe siècle, dans notre pays eut en beaucoup d'autres lieux une influence favorable à l'évangélisation de la plèbe rurale. On vit l'aristocratie gallo-romaine, dont beaucoup de membres étaient chrétiens, abandonner peu à peu les villes pour résider pendant une grande partie de l'année dans ses terres[3]. Le clergé rural commence alors à paraître[4], les églises rurales se construisent[5] : on voit des propriétaires chrétiens bâtir des chapelles dans leurs domaines[6]. On commence à peindre des scènes de la Bible et de l'Évangile jusque dans les maisons de campagne[7]. Des riches, des nobles, se font cultivateurs[8], et acquièrent une influence très grande sur leurs paysans[9]. Ceux-ci se christianisent et se civilisent à la fois, et ainsi se forme cette bonne race « de serfs laborieux, de

1. Voir la *Vie de S. Martin de Tours*, écrite par Sulpice Sévère. Cf. Beugnot, *Hist. de la destruction du paganisme en Occident*, t. I, p. 296-303; t. II, p. 203, 209, 252; Lecoy de la Marche, *Saint Martin*; Bulliot et Chollier, *La mission et le culte de saint Martin, essai sur le paganisme rural*; Vacandard, *L'Idolâtrie en Gaule aux VIe et VIIe siècles*, dans *Revue des questions historiques*, avril 1899.

2. Saint Maxime de Turin, *Homilia* XCVI.

3. Sur ce retour à la terre, voir *Julien l'Apostat*, 3e éd., t. I, p. 491, 383-387; *Saint Sidoine Apollinaire*, p. 23.

4. Concile d'Arles (314), canons 18, 21; *Code Théod.*, XVI, II, 33 (ann. 398).

5. *Code Théod.*, l. c.

6. Sidoine Apollinaire, *Ep.*, VIII, 4.

7. Id., *Carm.* XXII, 200-202.

8. Id., *Ep.*, I, 6; VIII, 4, 8; *Carm.* VII, 243.

9. Voir le portrait d'un grand propriétaire, vrai gentilhomme chrétien; Sidoine Apollinaire, *Ep.*, IV, 9.

ruraux pleins de moralité et de courtoisie, polis, bienveillants, obéissants, contents du maître[1], » que Sidoine Apollinaire a si bien définie, parce qu'il a vécu au milieu d'elle et a, pour sa part, contribué à la former, — race qui traversera sans perdre ses qualités les misères des invasions barbares, et que la renaissance carolingienne nous montrera de nouveau sous les traits des paysans florissants décrits par le Polyptyque d'Irminon[2].

V. — Les moines et le travail.

Pour achever de dégager des mœurs païennes l'idée du travail dans son austère vérité, il fallait quelque chose encore : que, dans les villes et les campagnes, des hommes désintéressés, devenus étrangers aux cupidités et aux vanités du monde, donnassent l'exemple d'une vie où les forces du travail fussent, en quelque sorte, multipliées par la prière, le jeûne, la pratique d'héroïques vertus. Ce fut le rôle des moines, répandus au IVe siècle non seulement en Asie et en Afrique mais encore, bien qu'avec moins d'abondance, en Italie, en Gaule, et dans toutes les parties du monde civilisé[3]. Partout où ils mirent le

1. « Servi utiles, rustici morigeri, urbani, amici, obedientes, patronoque contenti. » Sidoine Apollinaire, *Ep.*, IV, 9.

2. Voir mes *Origines du Servage*, p. 195-235.

3. Outre l'ouvrage classique de Montalembert sur *Les moines d'Occident*, voir Ladeuze, *Étude sur le cénobitisme pacômien pendant le IVe siècle et la première moitié du Ve*, 1898; Dom Besse, *Les moines d'Orient antérieurs au concile de Chalcédoine*, 1900, et *Le monachisme africain du IVe au VIe siècle*. Je me permettrai de renvoyer aussi à un court chapitre sur *Les premiers établissements monastiques*, dans mon *Julien l'Apostat*, 3e éd., t. I, p. 154-163.

pied, le travail fleurit, et en même temps les centres religieux qui manquaient encore se formèrent d'eux-mêmes autour de chacun de leurs établissements.

Les deux célèbres disciples de saint Jérôme, Paula et Eustochium, décrivent ainsi l'état des campagnes voisines du monastère palestinien qu'elles habitaient : « Ici, dans cette campagne du Christ, tout est simplicité, tout est silence. Où que vous alliez, le laboureur, appuyé sur sa charrue, murmure les louanges de Dieu, le moissonneur se délasse par le chant des psaumes, et le vendangeur taillant sa vigne redit quelque chose des accents de David. Ce sont les chants d'amour de ce pays, les mélodies du berger, l'accompagnement du laboureur[1]. » Il se créait ainsi, aux environs des monastères, comme des oasis de travail et de foi. A mesure que la vie monastique poussait au loin ses rejetons, la lumière du Christ pénétrait plus avant. Là où luttaient trop souvent sans succès des prêtres séculiers, isolés et peu nombreux, des légions de moines arrivaient, et renouvelaient les merveilles de l'ancien apostolat. On peut dire que l'évangélisation des campagnes fut en partie leur œuvre.

Les personnes vouées à la vie monastique se divisaient en deux classes. Il y avait les anachorètes, vivant seuls, du matin au soir occupés par la prière et le travail des mains, travail poursuivi sans relâche, au point qu'on trouvait quelquefois un ermite octogénaire mort sur sa chaise, tenant encore dans ses mains la natte ou la corbeille qu'il tressait[2]. Mais il y avait aussi les cénobites, qui formaient des commu-

1. S. Jérôme, *Ep.* 46.
2. Palladius, *Hist. Laus.*, X, XLVII.

nautés. Les premiers étaient les moins nombreux, car, dès que leur renom de vertu avait franchi les limites du désert où ils habitaient, une foule de disciples courait se ranger sous leur règle, et ils devenaient, malgré leur résistance, fondateurs et chefs de monastères. Il en fut ainsi de saint Antoine, de saint Pacôme, de saint Hilarion : ces amants passionnés de la solitude attiraient autour d'eux d'innombrables compagnons. A tous ils imposèrent une même loi, le travail. « Lorsque vous êtes assis dans votre cellule, dit saint Antoine, que trois choses vous occupent continuellement, le travail manuel, la méditation des psaumes et la prière[1]. » Dans ces monastères primitifs, qui réunissaient quelquefois jusqu'à dix mille hommes sous la conduite d'un même abbé, tous les métiers étaient exercés. Les moines de la Thébaïde, les cénobites des bords du Nil, étaient laboureurs, moissonneurs, fabricants de nattes, charpentiers, corroyeurs, tailleurs, fondeurs, cordonniers. « Les frères du même métier, dit saint Jérôme, se réunissent dans une même maison sous l'autorité d'un préposé : par exemple, ceux qui tissent le lin sont ensemble, ceux qui font des nattes forment un même groupe, les tailleurs, les charpentiers, les foulons, les cordonniers forment également des groupes distincts, et chaque semaine on rend compte de leur travail au père du monastère[2]. » Le produit de ces divers travaux était, suivant sa nature, consommé sur place, ou vendu sur les marchés pour subvenir aux besoins de la communauté ; celle-ci, au moyen de ces gains, nourrissait les pauvres, les

1. *Regulæ S. Antonii*, 40.
2. Préface de S. Jérôme à la règle de S. Pacôme.

étrangers, les voyageurs, dans les *xenodochia* attachés à chaque couvent : quelquefois, dans les temps de disette, on voyait des navires partir des ports de l'Égypte : ils allaient porter dans des contrées désolées l'aumône de ces héroïques travailleurs qui produisaient tant et consommaient si peu[1].

Lorsque, vers le milieu du IVe siècle, la vie cénobitique reçut de saint Basile une forme précise et des règles uniformes, le travail fut mis par le pieux législateur au premier rang des obligations des moines : il le préfère même au jeûne[2]. Lui-même, avec son ami saint Grégoire de Nazianze, avait donné l'exemple de cette vie laborieuse. « Qui nous rendra, lui écrivait ce dernier, ces jours où nous travaillions ensemble du matin jusqu'au soir ? où tantôt nous fendions du bois, tantôt nous taillions des pierres ? où nous plantions et arrosions nos arbres ? où nous traînions ensemble ce lourd chariot dont les marques nous sont restées aux mains[3] ? » De tels exemples acquirent toute leur signification lors du grand mouvement de ferveur monastique qui éclata en Occident après la venue de saint Athanase à Rome. C'est alors qu'on vit les plus nobles dames romaines transformer leurs palais en couvents, ou se précipiter vers l'Orient sur les pas de saint Jérôme, et peupler de monastères les campagnes de la Palestine; des sénateurs, d'anciens préfets de Rome, des hommes de la plus haute naissance, revêtir l'habit religieux et

1. S. Augustin, *De opere monachorum*, 31 : « Redundat plurimum ex operibus manuum et epularum restrictione... Omni modo agunt, ut non apud se remaneat quod abundaverit, usque adeo ut oneratas etiam naves in ea loca mittant quæ inopes incolunt. »

2. S. Basile, *Regulæ fusius tractatæ*, XXXVIII-XL.

3. S. Grégoire de Nazianze, *Ep.* 6.

« se mêler à la foule, s'associer aux pauvres, se joindre aux paysans, de princes se faire peuple [1]. » Le spectacle du travail exercé par de telles mains était la plus éloquente des prédications. C'était l'époque où l'on voyait une parente de Théodose, Euphraxie, vivre en religieuse dans la Thébaïde, après avoir distribué ses biens aux pauvres, affranchi ses esclaves, et arraché ce cri à l'impératrice : « Vraiment, cette fille est de race royale! » Pendant dix-huit ans elle s'assujettit volontairement aux plus humbles travaux, balayant, portant de l'eau, du bois, des pierres, cuisant le pain [2]. A peu près dans le même temps, Paula et Eustochium, les petites-filles des Scipions, nettoyaient les lampes, allumaient le feu, balayaient le pavé, épluchaient les légumes, mettaient la table dans le monastère qu'elles avaient fondé à Bethléem [3]. Quelques années plus tard, Mélanie la Jeune, une petite-fille des Marcellus, retirée dans un monastère, faisait alternativement le ménage avec ses servantes devenues ses sœurs en religion, et passait le reste de son temps à copier des manuscrits [4], tandis que, dans un autre monastère, son mari, fils d'un ancien préfet de Rome, travaillait au jardin [5]. L'aristocratie chrétienne se précipitait avec ardeur vers cette nouvelle vie : « autrefois, dit saint Jérôme, il y avait parmi les chrétiens peu de savants, de puissants, de nobles; aujourd'hui beau-

1. S. Jérôme, *Ep.* 26, *ad Pammachium*.
2. *Vita S. Euphraxiæ*, ap. *Acta SS.*, Martii, t. II, p. 264.
3. S. Jérôme, *Ep.* 26, *ad Pammachium*.
4. Sur un ms. de saint Grégoire de Nazianze copié par elle, et dont on a retrouvé la trace, voir Rampolla, *S. Melania Giuniore*, p. LXIII, note 85.
5. Palladius, *Hist. Laus.*, LXI.

coup de savants, de puissants, de nobles se font moines[1]. » Elle y trouvait un regain de popularité. « Quand vous étiez riche, écrivait le même saint à un ancien consul qui avait pris l'habit monastique, le monde ne vous connaissait pas; vous vous êtes fait pauvre, et l'univers entier a les yeux sur vous[2]. »

De tels exemples étaient le meilleur antidote aux deux maux que redoutaient le plus les premiers législateurs de la vie monastique, l'invasion parmi les religieux de l'esprit de mollesse et d'orgueil. A première vue on s'étonne que des hommes qui avaient tout quitté pour se consacrer à Dieu aient pu en en être menacés. « Quelles pensées d'orgueil pourraient-ils avoir, s'écrie saint Jean Chrysostome, eux qui passent leur vie à creuser la terre, arroser, planter, tresser des corbeilles, coudre des sacs, souffrir la pauvreté, lutter contre la faim? Chez eux l'humilité est facile. Pas d'admirateurs, pas d'applaudissements : le moine ne voit devant lui que la solitude, les oiseaux qui volent, les arbres que le vent agite, la brise qui souffle, les torrents qui coulent dans les vallées. D'où viendrait l'orgueil à cet habitant du désert[3]? » Il vint non des riches, des grands, des nobles, mais des esclaves et des petits, confondus avec eux dans l'égalité monastique. Ces derniers se laissèrent quelquefois enivrer par une vie si nouvelle pour eux : quelques-uns devinrent arrogants et superbes, d'autres refusèrent de travailler sous prétexte d'une plus grande perfection spirituelle. Saint Au-

1. Saint Jérôme, *l. c.*
2. *Ibid.*
3. S. Jean Chrysostome, *In Matth.* Homil. LXXII, 4.

gustin leur fait rudement la leçon dans ce *De opere monachorum* que M. de Montalembert appelle « l'exposé des motifs de cette loi du travail qui a fait la gloire et la force des moines[1]. » « Ceux, dit saint Augustin, qui ont abandonné ou distribué aux pauvres de grands biens, ou au moins certaines richesses, pour se confondre humblement parmi les pauvres du Christ... travaillent de leurs mains afin d'ôter toute excuse aux paresseux qui, d'une condition plus humble et, par cela même, plus accoutumée au travail, viennent demander asile aux monastères : en donnant un tel exemple ils accomplissent un plus grand acte de charité que lorsqu'ils ont distribué tous leurs biens aux indigents[2]. Il ne convient pas, ajoute-t-il, que dans les monastères, où l'on voit des sénateurs se faire ouvriers, des ouvriers demeurent oisifs, que là où viennent les propriétaires du sol après avoir abandonné toutes les délices de la vie, des paysans fassent les délicats[3]. »

C'est ainsi que l'Église veillait à ce que le peuple n'introduisît pas dans les monastères les habitudes d'oisiveté qu'il commençait à perdre dans la vie civile. Elle voulait que le moine marchât à la tête de la société laborieuse de son temps comme le premier des ouvriers, « l'ouvrier du Christ, » selon l'expression de saint Basile. Sa seule vue devait être une leçon. Tous les scandales devaient trouver en elle une réparation et une réponse. Saint Jean Chrysostome montre, dans une de ses homélies, « un homme libre, fils d'homme libre qui gagnait sa vie par un travail

1. Montalembert, *Moines d'Occident*, t. I, p. 208.
2. Saint Augustin, *De opere monachorum*, 25.
3. *Ibid.*

honnête, et goûtait à peine les douceurs du sommeil. » scandalisé du luxe extravagant que déployaient sur le théâtre les comédiennes et les mimes, « fils ou filles de cordonnier et de boucher, quelquefois d'esclave : » il entre dans un monastère : là, il voit « des fils de riches, des petits-fils d'hommes d'État, portant des habits dont rougiraient les derniers des pauvres, et les portant avec joie : » il admire, et s'en va consolé[1]. C'est une image des sentiments que faisait naître le spectacle de la vie monastique. Bien des préjugés, des irritations, des convoitises s'évanouissaient à la vue de « cette humanité sublime, » comme parle saint Jean Chrysostome : la société du IVe siècle, chrétienne de nom, sur bien des points encore païenne de fait, apprenait à mettre ses mœurs d'accord avec ses croyances en contemplant « des hommes hier brillants par leurs richesses ou leur naissance, aujourd'hui sans vêtements, sans maisons, sans esclaves, ayant abandonné habits magnifiques, demeures splendides, domestiques innombrables, allumant eux-mêmes le feu, coupant le bois, faisant la cuisine, servant les hôtes, lavant les pieds des étrangers... et parmi lesquels le plus grand est celui qui fait les travaux les plus vils[2]. »

1. S. Jean Chrysostome, *In Matth.* Hom. LXVII, 4.
2. S. Jean Chrysostome, *In Matth.* Hom. LXXII, 3.

CHAPITRE V

Résumé et conclusion.

Ce livre se compose de deux parties : un tableau et une histoire. Le tableau de l'esclavage païen, tel que nous avons essayé de le tracer dans la première partie, n'a pas besoin d'être résumé : ses lignes principales sont bien connues, elles n'ont pas remué, pour ainsi dire, et tel il fut à l'origine, tel à Rome l'esclavage païen continua d'être tant qu'il dura. Symmaque achète des gladiateurs, pour les jeux offerts au peuple à l'occasion de la questure de son fils, comme l'ont fait au second et au troisième siècle des magistrats de tout ordre, et comme le faisait Atticus au temps de Cicéron. Au contraire, les relations du christianisme avec l'esclavage montrent une évolution, un effort vers un but, un continuel mouvement. Elles ont donc une histoire, et c'est le récit que nous venons d'en faire pour la période allant du I^er^ au V^e^ siècle que nous allons maintenant rapidement résumer.

I

Les barrières qui, dans la vie civile, séparaient l'esclave de l'homme libre n'existaient pas dans l'Église. Il n'y avait qu'un baptême, *unum baptisma*,

auquel l'un et l'autre étaient admis au même titre et sur le même rang. L'enseignement religieux était donné sans distinction de personnes, les saints mystères se célébraient pour tous, l'esclave s'agenouillait comme son maître à la table de l'eucharistie et s'asseyait près de lui à la table des agapes. Des tombes voisines et semblables recevaient dans les cimetières chrétiens la dépouille de l'esclave et celle de la personne libre.

L'égalité fut poussée plus loin : dans la société religieuse, l'esclave put être placé au-dessus de l'homme libre. Ainsi, l'esclave baptisé y occupait un degré supérieur à celui où se tenait l'homme libre encore catéchumène. Les rangs du clergé lui étaient ouverts : les chaînes de la servitude ne faisaient point obstacle à ce qu'il reçût de l'Église le pouvoir de lier et de délier. Sans doute celle-ci, en règle générale, ne l'admettait dans le clergé qu'après affranchissement préalable; mais il fut dérogé souvent à cette règle, soit en faveur d'esclaves de maîtres païens, qui ne se seraient pas prêtés à les affranchir dans ce but, soit même en faveur d'esclaves appartenant à des chrétiens, que des vertus éclatantes, le vœu des fidèles, quelque circonstance impérieuse, désignaient manifestement pour le sacerdoce. De plus, l'Église semble avoir accueilli plus facilement encore les esclaves dans les monastères : là, plus même que dans les assemblées ordinaires des fidèles, ils furent vraiment les égaux de tous, « nobles de la même noblesse, esclaves de la même servitude, libres de la même liberté[1]. »

1. S. Jean Chrysostome, *Adv. oppugn. vitæ mon.*, III, 11.

L'esclave jouissait donc, dans la société religieuse, de tous les droits qui appartiennent en propre aux membres de celle-ci : il était impossible qu'il ne recouvrât pas en même temps une place légitime dans une petite société intimement unie à la première, puisqu'elle est fondée sur un sacrement, je veux dire la famille. De même que, pour l'Église, il n'y avait qu'un baptême, il n'y avait aussi pour elle qu'un mariage : elle ne faisait pas de distinction, en cette matière, entre les esclaves et les personnes libres. Elle admit les premiers au sacrement qui fait les époux, reconnut l'indissolubilité de leurs unions et les droits qui en découlaient; elle déclara coupable d'adultère quiconque en violerait la pureté. Allant plus loin, sous la pression des circonstances, elle ne craignit pas de se séparer de la loi civile, et la plus haute autorité de l'Église consentit, au IIIe siècle, à mettre la main de la patricienne dans celle de l'esclave, c'est-à-dire à imprimer le sceau du sacrement à des unions que le droit romain déclarait non seulement nulles, mais même délictueuses.

Dans la grande société religieuse, dans la petite société de la famille, l'esclave fut donc considéré par l'Église comme étant l'égal de la personne libre. Il s'en montra reconnaissant. Toutes les fois que les chrétiens furent appelés à confesser leur foi, il accourut, et le sang servile se mêla au sang libre sous la dent des bêtes ou la hache des bourreaux. On vit alors qu'il était digne des droits que le christianisme lui avait rendus. De sa bouche s'échappèrent de beaux cris de la conscience, d'admirables affirmations de la liberté morale. Des esclaves surent mourir pour leur foi, d'autres pour leur chasteté. L'É-

glise releva au milieu des hymnes les reliques de ces humbles victimes, et l'on vit à certains jours, au grand étonnement des païens, des fidèles de tout rang agenouillés devant la pierre transformée en autel sous laquelle reposait un esclave martyr.

Non contente de l'égalité rendue à l'esclave dans l'ordre religieux et dans celui de la famille, l'Église persuada aux hommes libres de compléter son œuvre. Les affranchissements furent par elle favorisés de toutes les manières. Elle y vit un acte méritoire. Elle habitua les fidèles à considérer le don de la liberté comme la première des aumônes. Rarement un chrétien mourut sans avoir affranchi quelques esclaves : on espérait s'ouvrir ainsi plus facilement la porte du ciel. Quelquefois des chrétiens affranchissaient des esclaves en souvenir d'un père, d'un fils, d'un ami qu'ils avaient perdus : c'était une offrande à Dieu pour le repos de l'âme du mort. Le sentiment religieux produisit des actes plus désintéressés. On vit des chrétiens libérer de leur vivant, à titre gratuit, tous les esclaves qu'ils possédaient, c'est-à-dire se dépouiller volontairement, pour plaire à Dieu et faire du bien à leurs frères, de la plus grande partie, de la totalité quelquefois de leur fortune mobilière.

La lutte de l'Église contre l'immoralité païenne contribua à tarir une des sources de l'esclavage. En purifiant l'idée du mariage, en apprenant aux époux à en considérer la fécondité comme un bienfait de Dieu, en inspirant aux fidèles l'horreur des crimes de toute nature dont l'inhumanité romaine se rendait coupable vis-à-vis de l'enfant, elle amena, dès les premiers siècles, une diminution considérable

dans le nombre des enfants exposés, c'est-à-dire d'êtres voués le plus souvent à la servitude, et fréquemment à la pire de toutes. En même temps elle inspira aux fidèles la pensée de recueillir et d'adopter ces malheureux : très grand est le nombre des abandonnés ainsi arrachés à l'esclavage et à la débauche dans les premiers siècles : l'épigraphie chrétienne montre que beaucoup de fidèles ayant occupé un rang honorable dans l'Église n'ont pas une autre origine.

Enfin, l'Église prépara de deux manières l'abolition de l'esclavage : en combattant le luxe, surtout le luxe qui consistait dans la possession d'une multitude d'esclaves, et en comblant l'abîme que la société païenne avait creusé entre l'homme libre et l'esclave par le mépris dans lequel elle tenait le travail manuel. L'Église remit celui-ci en honneur. Réhabilité par l'exemple de Jésus-Christ, des apôtres, des premiers évêques, des membres du clergé, plus tard des moines, il prit peu à peu dans la société chrétienne le rang que le paganisme lui avait refusé : il cessa d'être la fonction dédaigneusement abandonnée aux esclaves pour devenir une tâche digne des mains les plus libres et quelquefois exercée par les plus nobles. De plus, en combattant l'oisiveté, en condamnant des professions inutiles ou immorales suivies sans scrupule dans la société antique, en faisant, pour un grand nombre de convertis, de l'abandon de ces occupations réprouvées et de l'adoption d'un métier utile une condition de leur entrée dans la société chrétienne, il augmenta, d'année en année, dans une proportion considérable, la quantité des ouvriers libres. Leur nombre, grâce à l'influence

chrétienne. alla toujours croissant : la mauvaise organisation du travail au IVe siècle, les lourds impôts qui alors pesaient sur lui, les misères de cette époque, ne purent entraver ce mouvement : on peut dire qu'à la fin du Ve siècle la cause du travail était gagnée. Les hommes libres étaient réconciliés avec lui : le plus grand obstacle à l'abolition future de l'esclavage n'existait plus.

Tels furent, obtenus sans bruit, sans révolte, sans déclaration de guerre, par la seule fécondité des principes chrétiens, les résultats de l'action directe de l'Église en faveur des esclaves pendant la période qui nous occupe. Ils furent complétés et confirmés par les lois qu'elle inspira aux empereurs après la conversion de Constantin.

Dans l'œuvre législative des princes chrétiens, quelquefois admirable, trop souvent imbue des préjugés de l'antique civilisation, on voit éclater à découvert, on touche, pour ainsi dire, du doigt la lutte entre les deux esprits qui se disputaient l'empire du monde et dont le conflit tenait en suspens son avenir. Tantôt l'esprit chrétien l'emporte, à la suite d'efforts heureux de l'Église : tantôt le paganisme, survivant à toutes les blessures qu'il a reçues, regagne quelques-unes des positions occupées par son ennemi, ou maintient contre ses entreprises quelques points en apparence inexpugnables. La victoire des principes chrétiens se dessine, cependant, à mesure que le IVe siècle avance vers son terme : pendant le Ve siècle ce mouvement se continue. L'indignité ou l'incapacité de certains princes, les malheurs croissants de l'Empire, ne l'arrêtent pas. C'est le propre du droit romain d'avoir toujours progressé,

malgré les vices des hommes et les misères des temps. Ni Néron, ni Domitien, ni aucun des monstres qui parurent pendant l'espace de trois siècles sur le trône des Césars, ne jetèrent leur ombre sur l'œuvre législative qui s'élaborait à côté d'eux et en leur nom : au contraire, plusieurs des progrès du droit classique datent du règne des plus mauvais princes. Il n'en fut pas autrement à l'époque chrétienne. Les lois se précipitèrent comme d'elles-mêmes, par une sorte de vitesse acquise, dans le sens de la justice et de la charité évangéliques. Ce que le rationalisme avait fait, timidement, avec bien des incertitudes et des contradictions, pendant les trois premiers siècles de l'Empire, l'Église le fit, avec une autorité, une certitude et un dévouement tout autres, pendant les siècles suivants. A travers mille obstacles, elle maintint la législation dans une voie de progrès continu. Dans ce moment de grandiose, mais froide et presque cruelle architecture, que l'on appelle le droit romain, et qu'Ozanam comparait au Colisée, elle planta la croix. Au langage ému de certaines constitutions des princes chrétiens, on reconnaît que l'Église est derrière le législateur, lui inspirant des pensées nouvelles, versant dans des formules arides une onction jusque-là inconnue.

Lorsque Constantin défend de marquer les condamnés au visage, « où réside l'image de la beauté divine, » et que, à partir de ce moment, s'introduit l'usage de remplacer par des colliers ou des médailles portant le nom et l'adresse du maître et quelquefois le monogramme du Christ les stigmates que l'on imprimait auparavant au front de l'esclave

fugitif[1]; lorsqu'il abolit le supplice de la croix, jusque-là réservée aux esclaves, mais consacrée à ses yeux par la mort d'un Dieu[2]; lorsque, en vue de prévenir l'exposition ou la vente des enfants, il accorde sur le trésor public et même sur son domaine privé des aliments aux familles pauvres; lorsqu'il déclare coupables d'homicide les maîtres dont les mauvais traitements, énumérés avec un accent d'indignation et d'horreur, auraient causé la mort de leurs esclaves; lorsqu'il donne à la manumission prononcée devant les prêtres et le peuple fidèle le pouvoir de conférer les droits du citoyen, et accorde même ce pouvoir à la seule volonté d'affranchir exprimée par un clerc; lorsque, devançant son siècle, il déclare abolis les combats de gladiateurs; lorsqu'il défend aux administrateurs chargés de la location des terres domaniales de diviser les familles des esclaves qui y étaient attachés, « de séparer les enfants de leurs parents, les sœurs de leurs frères, les femmes de leurs maris, » fécond principe d'humanité qui s'étendit peu à peu à tous les partages de biens-fonds; lorsque, par une profonde et délicate sollicitude pour les droits de la conscience, il déclare libre l'esclave, « chrétien ou non, » qu'un juif aurait circoncis : malgré les lacunes qui s'y rencontrent encore, cette belle suite de lois nous apparaît comme un des triomphes les plus éclatants de l'esprit chrétien[3].

1. Je renvoie sur ce sujet à mon article *Colliers d'esclaves*, dans le *Dict. d'archéologie chrétienne et de liturgie*.

2. Voir l'article de Pio Franchi de' Cavalieri, *Della furca e della sua sostituzione alla croce*, dans *Nuovo Bull. di arch. crist.*, 1907, p. 64-113.

3. Lois de 315, 316, 319, 321, 325, 334, 335. *Code Théod.*, IX, XL, 2.

Plusieurs sont adressées à des évêques, il en est qui avaient été réclamées par des synodes provinciaux, l'une même est datée de l'année du concile de Nicée, et semble inspirée par les Pères de ce concile : Constantin avait accepté la collaboration de l'Église, et celle-ci l'aidait, selon l'expression d'un de ses panégyristes, à « corriger l'aspérité des lois par la Justice éternelle[1]. »

La même inspiration se reconnaît dans les lois de Constance, permettant aux membres du clergé et aux fidèles de racheter, même de force, les esclaves prostituées par leurs maîtres; de Valentinien, commençant à relâcher, par respect pour la conscience de ceux qui y étaient engagés, le lien héréditaire de la profession théâtrale : de Gratien, qui, par une constitution écrite près de saint Ambroise, libère de cette servitude les comédiennes converties au christianisme; de Théodose, supprimant l'usage combattu par les Pères de l'Église et les conciles d'entretenir dans les maisons privées des esclaves musiciennes, rendant la liberté à tous les enfants vendus par leurs pères, et, l'année même où il condamna définitivement les sacrifices païens, interdisant à une classe méprisée et dissolue de gens de théâtre la possession d'aucun esclave chrétien; d'Honorius, à la suite du martyre du moine Télémaque, mettant fin pour jamais aux combats de gladiateurs; de Théodose II, permettant aux esclaves prostituées d'implorer le secours des évêques et des magistrats et

XI, XXVII, 1; IX, XII, 1; IV, VII, 1; XV, XII, 1; II, XXV, 1; XVI, XIX, 1; *Code Just.*, I, XIII, 1; Sozomène, I, 8.

1. « Permulcens aspera legum Justitia æterna. » Optatianus, *Panegyr. ad Const.*, 19.

de recevoir d'eux la liberté ; de Léon et Anthémius, autorisant tout citoyen à se présenter devant les magistrats pour réclamer la libération de ces malheureuses, et défendant de faire monter malgré elle une esclave sur le théâtre [1].

Sous le règne de Justinien, ce mouvement libéral de la législation est parvenu à son apogée. Le rapt des femmes esclaves puni au même titre que celui des femmes libres, la *servitus pœnæ* abolie, le sénatus-consulte Claudien abrogé « comme impie et indigne d'un siècle où l'on a tant fait pour la liberté [2], » laisseraient à l'esprit une satisfaction sans mélange, si Justinien, par cette dernière loi, n'avait permis au maître de rompre à son gré l'union que son esclave aurait contractée avec une femme libre : c'est là un de ces restes de l'antique préjugé, une de ces « racines d'amertume » qui se rencontrent encore à cette époque dans les lois les plus imbues de l'esprit chrétien, et que l'Église eut tant de peine à extirper. La partie de la législation de Justinien qui concerne les esclaves n'a pas trait seulement à la protection de leur personne, de leur conscience et de leur honneur : elle les introduit en quelque sorte dans le droit civil où jusque-là ils avaient à peine une place, et agrandit la sphère juridique dans

1. Lois de 343, 371, 380, 385, 391, 394, 404, 428, 468. *Code Théod.*, XV, XVIII, 1 ; VII, 2, 4, 10 ; III, III, 1 ; XV, VII, 12 ; VIII, 2 ; *Code Just.*, I, IV, 14 ; Théodoret, V, 26. — Le seul empereur du IVe siècle qui n'ait rien fait pour les esclaves est Julien. Il est imbu à leur égard de tous les préjugés du paganisme, et parle d'eux avec le mépris antique. Désireux de s'approprier la bibliothèque de l'évêque arien Georges, tué par les païens d'Alexandrie, il commande de « mettre, sans se lasser, à la torture » les esclaves de celui-ci qui seraient soupçonnés de détenir de ses livres ; *Ep.* 36.

2. *Code Just.*, IX, LIII, 1 ; *Novelles* de Justinien, XXXII, 8 ; *Code Just.*, VII, XXIV, 1 ; *Inst.*, III, XIII, 1.

laquelle il leur est permis de se mouvoir. Ainsi, elle accorde à l'homme qui se prétend injustement retenu dans la servitude la faculté d'intenter directement une action sans recourir au ministère d'un *assertor libertatis*, et elle donne après l'affranchissement, aux enfants nés dans l'esclavage de parents eux-mêmes affranchis plus tard, le droit de venir à leur succession de préférence aux patrons[1]. Le trait saillant de la législation de Justinien est la sollicitude avec laquelle elle multiplie les causes d'affranchissement, interprète dans le sens de la liberté des questions jusque-là demeurées douteuses, et fait disparaître, dans la condition des affranchis, toute distinction humiliante et tout souvenir servile. Abrogation des lois qui imposaient des limites ou des conditions d'âge aux affranchissements testamentaires ; rang d'ingénus conféré à tous les affranchis ; autorisation donnée à tous les sénateurs d'épouser des femmes libérées de l'esclavage ; legs de liberté favorisés de toutes les manières ; faculté accordée au copropriétaire d'un esclave de l'affranchir malgré la volonté de ses autres maîtres ; liberté donnée aux enfants exposés, même s'ils sont d'origine servile ; liberté accordée au malheureux qui, au mépris des lois, a été fait eunuque ; la concubine esclave et ses enfants déclarés libres après la mort du maître ; l'entrée des esclaves dans les rangs du clergé et dans les monastères rendue possible sans le consentement formel du maître et quelquefois contrairement à sa volonté[2] : telle est dans ses lignes

1. *Code Just.*, VII, XVII, 1 ; *Inst.*, III, VII, 1.
2. *Code Justinien*, VIII, III, 1 ; *Instit.*, I, VI, 7 ; *Novelles* de Justinien, CIX, 2.

générales cette œuvre législative encore incomplète sans doute, et ne réalisant pas tout l'idéal chrétien, mais en qui se résume dignement cependant le progrès accompli pendant les siècles précédents.

II

Cet aperçu rapide a permis de revoir d'un coup d'œil l'histoire que nous avons essayé de raconter, avec les détails nécessaires, au cours de ce livre. Il est facile de se rendre compte de ce que la condition des esclaves et, d'une manière générale, la cause du travail libre ont gagné depuis l'aurore de la prédication chrétienne jusqu'au crépuscule de l'Empire romain en Occident. Et sans doute peut-on maintenant choisir entre les divers facteurs de la civilisation celui auquel doit être attribué le mérite principal de ce progrès.

Par les faits que nous avons mis en lumière, aussi exactement et aussi impartialement qu'il nous a été possible, le lecteur a déjà jugé qu'à ce progrès le facteur économique n'eut point ou presque point de part. Entre le I^er^ et le V^e^ siècle de notre ère, on n'aperçoit vraiment aucun mouvement de cette sorte qui ait eu pour effet d'alléger le sort de l'esclave et d'élargir celui de l'ouvrier. Quel essor de l'industrie peut être noté? La stagnation de celle-ci pendant plusieurs siècles est plutôt surprenante. Pas une invention de réelle importance ne vient la ranimer ou la renouveler. Ses procédés n'étaient pas autres au temps d'Auguste et au temps de Dioclétien, et, longtemps encore après ce dernier, elle se traînera sans

force dans l'ornière primitive. Les relations commerciales avec l'Orient, de jour en jour plus développées, agrandirent l'horizon des arts décoratifs, les seuls qui aient progressé, parce qu'ils intéressaient le luxe des riches ; pour l'ensemble du travail il ne vint d'elles aucun aiguillon. Je ne crois pas que l'on puisse citer une trouvaille nouvelle dans l'ordre technique, un groupement d'intérêts nouveau dans l'ordre économique, une autre répartition des profits et des charges, l'apparition d'une nouvelle catégorie de producteurs et de consommateurs, l'ouverture de nouveaux débouchés pour l'industrie ou le commerce, qui aient contribué, même par un faible apport, à la diminution du nombre des esclaves ou à l'amélioration de leur état pendant toute la période historique que nous venons d'étudier.

Nous sommes ainsi ramenés aux facteurs moraux. Il y en a deux : la philosophie et la religion.

Les faits, ici encore, me paraissent éliminer presque complètement la philosophie. Ses représentants directs, sous l'Empire, furent des moralistes, profondément imbus des principes stoïciens. Les uns en ont adopté toute la rigidité, comme Épictète et Marc Aurèle. A leurs yeux, la vertu réside dans l'indifférence et la sagesse se confond avec l'impassibilité. Ce qu'ils professent pour les autres, ils le pratiquent sincèrement eux-mêmes, et c'est ce qui ennoblit jusqu'à leurs lacunes ou leurs erreurs. Mais cette morale hautaine est nécessairement une morale stérile. Elle est étrangère à l'idée de changement, par conséquent à l'idée de progrès. Elle peut former des individus admirables : Épictète a supporté avec le plus grand courage d'abord les misères de la ser-

vitude, puis celles de la pauvreté : Marc Aurèle a rempli ponctuellement ses devoirs d'empereur, quelque peu d'attrait qu'ait eu la vie active pour un méditatif comme lui. Mais ni l'un ni l'autre n'a songé que les conditions de la vie humaine pussent être améliorées, et que le sage eût le devoir d'y travailler. Épictète ne veut même pas que le philosophe fasse un pas au-devant de ses auditeurs : ceux-ci viendront à lui, il n'ira pas de lui-même aux hommes[1]. Leurs écrits ne témoignent d'aucune attention particulière au sort des esclaves, ni d'aucun effort pour le rendre meilleur. A plus forte raison n'ont-ils pas l'idée qu'il doive un jour cesser. « Un trop grand souci de la liberté idéale empêche les stoïciens de songer à la liberté dans le sens vulgaire du mot[2]. » Leur définition même du bien et du bonheur leur ôta « la tentation de demander à l'avenir réparation du présent[3]. »

Épictète doute même que l'affranchissement ait pour les esclaves quelque avantage[4]. Marc Aurèle qui, législateur, interdit comme un abus aux maîtres de vendre leurs esclaves sous la condition qu'ils seront obligés de combattre contre les bêtes, parle avec indifférence dans son livre des combats de gladiateurs et des chasses de l'amphithéâtre, et se donne à lui-même le conseil d'y assister[5]. Sénèque s'était montré plus bienveillant pour les victimes de la civilisation antique. Ce stoïcien du temps de Néron n'est pas un impassible comme ses confrères de

1. *Diss.*, III, XXIII, 27.
2. Thamin, *Un problème moral dans l'antiquité*, p. 151.
3. Colardeau, *Étude sur Épictète*, p. 281.
4. Épictète, *Diss.*, II, I, 26-28; IV, I, 33-46; *Fragm.* XLIV.
5. *Pensées*, VI, 48; X, 20.

l'époque antonine. L'état des esclaves, malheureux et par la privation de la liberté et par les mauvais traitements, l'émeut réellement. Mais il sent lui-même l'impuissance de ce sentiment, et des paroles souvent touchantes qu'il prononce à leur propos, puisque à ceux qui souffrent trop il n'a qu'un seul conseil à offrir : s'évader de la vie par le suicide. Il les plaint, mais ne sait pas leur conseiller la résignation dans la vie présente, et n'a pas assez de foi dans la vie future pour en faire luire sur eux l'espérance[1].

Les plus célèbres des jurisconsultes étaient aussi, pour la plupart, des stoïciens. D'un esprit plus pratique que les moralistes, ils firent profiter les esclaves des adoucissements que, par esprit d'humanité et de justice, ils introduisirent peu à peu dans le droit romain. A leur influence doivent être attribuées les dispositions législatives par lesquelles plusieurs empereurs protégèrent les esclaves contre les excès du pouvoir dominical ou, en des cas douteux relatifs au statut personnel, décidèrent dans le sens de la liberté : la plupart de leurs commentaires et des solutions de jurisprudence proposées par eux sont marqués de cet esprit d'équité. Mais les faits montrent combien, pour le sort des esclaves, la législation et la jurisprudence eurent peu d'effet sur les mœurs. Les lois qui leur sont favorables durent être souvent renouvelées, parce qu'elles tombaient vite en désuétude. Ces lois et ces décisions, d'ailleurs,

1. Sur les incertitudes et les variations de Sénèque au sujet de la vie future, comparées avec l'indifférence absolue d'Épictète pour celle-ci, ou plutôt avec la négation complète de celle-ci par Épictète, voir Colardeau, *Étude sur Épictète*, p. 271-274. Le stoïcisme ne pouvait même pas donner aux malheureux cette suprême consolation.

ne visaient à rien en dehors de l'état de choses existant, et tendaient à le conserver en le rendant plus supportable. C'est à la fois dans l'intérêt des maîtres et des esclaves qu'elles sont écrites, car leur perspective est toujours celle d'un temps où il y aura des maîtres et des esclaves. L'un des meilleurs empereurs, le plus sensible, peut-être, à l'esprit d'équité qu'il y avait au fond du stoïcisme, le dit clairement. « Il faut, écrit Antonin à un gouverneur de province, que la puissance des maîtres sur les esclaves demeure incontestée, et que le droit d'aucun ne soit lésé : mais il est de l'intérêt des maîtres qu'on n'abandonne pas ceux qui demandent justement secours contre la cruauté, la faim ou des outrages intolérables. C'est pourquoi écoutez la plainte des esclaves de Julius Sabinus qui se sont réfugiés près de la statue impériale : et si vous reconnaissez qu'ils ont été traités plus durement qu'il n'est juste, ou qu'ils ont subi quelque infâme outrage, faites-les vendre, afin qu'ils ne retombent pas sous la puissance de leur premier maître[1]. » L'humanité d'un bon empereur, en punissant un maître en particulier, a pour but de sauvegarder l'intérêt des maîtres en général, et le secours apporté à des esclaves maltraités consiste à les vendre à des maîtres nouveaux. Cette décision d'Antonin nous fait toucher du doigt la limite où s'arrête l'effort de la philosophie, et de la législation inspirée par elle, en faveur des esclaves[2].

1. *Digeste*, I, VI, 2.

2. Deux questions se posent ici, que j'indique d'un mot, sans me sentir en état de prendre parti. L'une, qui n'est pas nouvelle, mais demeurera peut-être toujours insoluble, est celle-ci : jusqu'à quel point les décisions empreintes d'humanité et de justice, prises par les empereurs et les jurisconsultes, sont-elles indépendantes de

Reste la religion, — c'est-à-dire le christianisme, car le culte officiel de Rome, tout formaliste, n'eut pas de valeur sociale ou morale, et l'influence des cultes étrangers, mélange incohérent de mysticisme exalté et de sensualité débridée, ne pouvait produire une raisonnable évolution dans les idées et dans les mœurs. On a vu, à toutes les pages de ce livre, ce que le christianisme a fait pour les esclaves. Et l'on se rend compte que tout ce qu'il a fait, il a été seul à le faire. Il suffirait, pour l'apercevoir clairement, de comparer les rares passages favorables aux esclaves rencontrés dans les livres d'écrivains païens, phrases jetées comme au hasard, sans dessein suivi, sans conclusion pratique, et les innombrables textes d'écrivains chrétiens qui montrent une pensée si souvent tournée vers ces malheureux, qu'il s'agit, de dessein délibéré, d'amener à l'égalité morale et religieuse avec les autres hommes, et de rétablir dans

l'influence chrétienne, qui depuis la fin du premier siècle pénétra la société romaine, et y répandit de nouvelles manières de penser et de sentir auxquelles les esprits les plus rebelles en apparence ne purent peut-être point échapper? L'autre, qu'une critique positive parviendra probablement à résoudre, est relative aux additions et aux corrections faites par les rédacteurs du *Digeste* aux textes originaux reproduits par eux. Il se peut que nous fassions honneur aux jurisconsultes païens du IIe et du IIIe siècle de paroles et de solutions pleines de justice et d'humanité, qui seraient en réalité des interpolations des textes primitifs, dictées aux compilateurs du VIe siècle par l'esprit chrétien qui inspire toute la jurisprudence justinienne. Il y a lieu de tenir grand compte, sur ce sujet, des travaux non peut-être encore définitifs, mais dignes d'une grande attention, d'écrivains juridiques italiens tels que Contardo Ferrini, de savante et pieuse mémoire, Evaristo Carusi, Salvatore Riccobono. On trouvera leur point de vue exposé dans une conférence de M. Boucaud, *La première ébauche d'un droit chrétien dans l'antiquité romaine*, reproduite par la revue l'*Université catholique*, 15 mai 1912. Peut-être devra-t-on diminuer plus encore que nous ne l'avons fait la part des jurisconsultes stoïciens dans les mesures prises en faveur des esclaves.

les droits primordiaux que le « droit des gens » leur refusait. La comparaison est plus instructive encore quand on remarque que, chez les uns, la religion n'est pour rien dans les sentiments d'humanité qu'ils expriment et que chez les autres la pitié naturelle se renforce de tout ce que la religion y peut ajouter de principes et de sanctions. Une épreuve semblable peut être faite quant aux textes qui parlent du travail : elle est plus probante encore, car du côté païen tous les écrivains s'accordent à le considérer comme indigne de l'homme libre, et du côté chrétien tous les écrivains, interprètes d'une discipline qui remonte aux origines mêmes du christianisme, sont unanimes à faire à l'homme libre un devoir de travailler. De Cicéron à Macrobe, comme de saint Paul à saint Jean Chrysostome, on ne rencontre, sur les deux thèmes opposés, aucune dissonance. Il y a ici entre la pensée païenne et la pensée chrétienne une antithèse absolue. La première n'eut aucune part à la réhabilitation du travail, à laquelle, au contraire, la seconde s'efforça toujours.

Arrêtons-nous ici, à la veille des invasions barbares, qui ouvrent une nouvelle période de l'histoire. On peut mesurer le progrès déjà accompli, et reconnaître le véritable auteur de ce progrès.

TABLE DES MATIÈRES

Préface de la cinquième édition..... v

LIVRE I

L'ESCLAVAGE ROMAIN.

Chapitre premier. — **Les classes populaires et l'esclavage**..... 1

I. La place des esclaves dans la société romaine.... 2
II. Rôle économique des esclaves..... 6
III. Ce qui restait du travail libre..... 16
IV. Le socialisme..... 22

Chapitre deuxième. — **Le travail industriel et domestique**..... 35

I. Le travail industriel..... 35
II. Le travail domestique..... 41
III. L'effet de l'esclavage sur le travailleur domestique..... 49

Chapitre troisième. — **Le travail agricole**..... 54

I. La substitution du travail esclave au travail libre dans les campagnes..... 54
II. L'organisation du domaine rural..... 60
III. L'influence de l'esclavage sur l'agriculture..... 69
IV. La dépopulation des campagnes..... 74

Chapitre quatrième. — **Les maîtres**..... 82

I. L'esclavage et l'éducation..... 82

II. La démoralisation de la famille..... 90
III. La cruauté et la mollesse des maîtres..... 97

CHAPITRE CINQUIÈME. — **Les esclaves**..... 112
I. Les esclaves devant la loi..... 112
II. Les souffrances des esclaves..... 127
III. Les jouissances des esclaves..... 132
IV. Les esclaves et le suicide..... 139
V. Esclaves contraintes au vice..... 145

LIVRE II

L'ÉGALITÉ CHRÉTIENNE.

CHAPITRE PREMIER. — **L'Église primitive et l'esclavage**..... 155
I. Ménagements imposés à l'Église par l'état du monde romain..... 155
II. Prudence et hardiesse des écrivains ecclésiastiques parlant de l'esclavage..... 166

CHAPITRE DEUXIÈME. — **Rang des esclaves dans la société chrétienne**..... 185
I. Les esclaves admis aux sacrements..... 185
II. Les esclaves admis au sacerdoce et à l'épiscopat. 198
III. La même sépulture pour les libres et pour les esclaves..... 210
IV. La vertu d'humilité..... 215

CHAPITRE TROISIÈME. — **Les esclaves martyrs**..... 222
I. Culte rendu aux esclaves martyrs..... 222
II. Esclaves chrétiens condamnés par la justice domestique ou par l'autorité publique..... 225
III. Fraternité des chrétiens libres et esclaves dans le martyre..... 229
IV. Les Césariens martyrs..... 237
V. Esclaves martyrs de la chasteté..... 241

CHAPITRE QUATRIÈME. — **Le mariage religieux des esclaves**..... 247
I. L'Église reconnaît la validité des mariages d'esclaves..... 247

II. Sollicitude de l'Église pour la dignité de la vie de famille chez les esclaves..... 251
III. Mariages entre libres et esclaves..... 260
IV. Une décision du pape Calliste..... 261

Chapitre cinquième. — **L'apostolat domestique**..... 276
I. Influence des esclaves chrétiens sur les maîtres... 276
II. Influence des maîtres chrétiens sur les esclaves... 285
III. Le devoir religieux des maîtres chrétiens..... 292

LIVRE III

LA LIBERTÉ CHRÉTIENNE.

Chapitre premier. — **L'Église et les affranchissements**..... 299
I. L'affranchissement des esclaves dans la société païenne..... 300
II. Nouveaux motifs d'affranchissement apportés par le christianisme..... 305
III. Nouveaux modes d'affranchissement..... 318
IV. Affranchissement par le sacerdoce et la vie monastique..... 321
V. Autres causes d'affranchissement..... 329

Chapitre deuxième. — **Les alumni chrétiens**..... 331
I. Les alumni chez les païens..... 331
II. Les alumni chez les chrétiens..... 342
III. La législation des empereurs chrétiens sur les enfants exposés..... 353

Chapitre troisième. — **Réhabilitation du travail manuel**..... 361
I. Le paganisme méprise le travail. Le christianisme en fait un devoir..... 361
II. Essor économique des Églises primitives..... 368
III. L'aristocratie chrétienne et le travail..... 379
IV. Le repos du dimanche..... 383

Chapitre quatrième. — **La morale chrétienne et l'esclavage aux IV^e^ et V^e^ siècles**..... 392
I. La lutte des moralistes chrétiens contre le luxe... 392

II. La protestation des moralistes chrétiens contre le grand nombre des esclaves..... 401
III. L'influence de l'Église amène la suppression de la servitude théâtrale et l'abolition des jeux sanglants..... 407

Chapitre cinquième. — **Diminution du nombre des esclaves et progrès du travail libre aux IV^e^ et V^e^ siècles**..... 427

I. Diminution du nombre des esclaves..... 427
II. L'organisation du travail..... 432
III. L'ouvrier des villes..... 441
IV. Les travailleurs des campagnes..... 447
V. Les moines et le travail..... 454

Chapitre sixième. — **Résumé et conclusion**..... 462

ERRATA

Page 20, *note* 9, *au lieu de* Cr. Pison, *lire* Cn. Pison.

Page 40, *note* 6, *au lieu de* (entre 397 et 407) Enchiridion, *lire* (entre 376 et 459) Eucharisticos.

Page 99, *note* 3, *au lieu de* Apopith., *lire* Apopht.

Page 208, *note* 2, *au lieu de* publier, *lire* oublier.

Page 220, *note* 3, *au lieu de* les pays, *lire* les jeux.

Page 226, *note* 3, *au lieu de* ἐπετροπένεν, *lire* ἐπετροπέυεν.

Page 258, *note* 2, *au lieu de* Eucharisticon, *lire* Eucharisticos.

Page 268, *note* 1, *au lieu de* De fide operibus, *lire* De fide et operibus.

Page 383, *note* 3, *au lieu de* Randamini, *lire* Randanini.

Page 452, *note* 1, *au lieu de* ἀντρώπους, *lire* ἀνθρώπους.

4348